

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
FACULTAD DE FILOLOGÍA



ESTUDIO SEMÁNTICO SOBRE εἶσος E ισεα EN EL CORPUS  
HIPPOCRATICUM Y SUS ANTECEDENTES HISTÓRICOS

TESIS DOCTORAL DE:

**ÁLVARO PIZARRO HERRMANN**

DIRIGIDA POR:

**IGNACIO RODRÍGUEZ ALFAGEME**

Madrid, 2013

**Universidad Complutense de Madrid**  
**Facultad de Filología Clásica**  
**Tesis Doctoral**  
**Director: Dr. Ignacio Rodríguez Alfageme**



**Estudio semántico sobre εἶδος e ἰδέα en el Corpus  
Hippocraticum y sus antecedentes históricos**

**Por**  
**Álvaro Pizarro Herrmann**

**Madrid, España**  
**2012**



*A mi esposa*



## ÍNDICE

Agradecimientos	9
Prólogo	11
Plan de trabajo	13
Abreviaturas	16
<b>I. INTRODUCCIÓN</b>	17
Etimología	17
1.1. Estado de la cuestión	21
1.2. La tesis de Taylor	26
1.3. Observaciones a la tesis de Taylor	31
1.4. El uso clasificatorio	41
1.5. La clasificación es una división: la tesis de Gillespie	45
1.6. Antecedentes del significado de clase en εἶδος e ἰδέα	49
1.7. La acepción de clase en el C.H.	52
1.8. El significado “óptico”: la tesis de Diller	54
1.9. La función del <i>modus procedendi</i> : consecuencias de la tesis de Diller	56
1.10. Diferencias y semejanzas de los términos en otros autores y el C.H.	57
<b>II. PRIMEROS TESTIMONIOS</b>	63
<b>II.I. Poesía</b>	63
Homero	63
Hesíodo	78
Himnos homéricos	84
Tirteo	91
Cleobulo	92
Safo	92
Píndaro	94
Teognis	96
Cuadro sinóptico de εἶδος en la poesía	98
Cuadro sinóptico de ἰδέα en la poesía	100
Conclusiones cuadros poesía	101

<b>II.II. Filosofía presocrática</b>	103
Jenófanes	103
Anaxágoras	104
Filolao	108
Empédocles	109
Demócrito	119
Diógenes de Apolonia	125
Meliso	126
Recapitulación semántica filosofía presocrática	128
Cuadro sinóptico de εἶδος en la filosofía presocrática	132
Cuadro sinóptico de ἰδέα en la filosofía presocrática	133
Conclusiones cuadros filosofía presocrática	135
<b>II.III. Historia</b>	137
Hecateo	137
Heródoto	138
Tucídides	156
Jenofonte	172
Cuadro sinóptico de εἶδος en la historia	186
Cuadro sinóptico de ἰδέα en la historia	188
Conclusiones cuadros historia	190
<b>II.IV. Tragedia</b>	191
Esquilo	191
Sófocles	192
Eurípides	194
Recapitulación semántica tragedia	201
Cuadro sinóptico de εἶδος en la tragedia	203
Cuadro sinóptico de ἰδέα en la tragedia	203
<b>II.V. Comedia</b>	205
Aristófanes	205
Recapitulación semántica comedia	210
Cuadro sinóptico de εἶδος en la comedia	212
Cuadro sinóptico de ἰδέα en la comedia	212

<b>II.VI. Sofística</b>	213
Protágoras	213
Gorgias	214
Critias	215
Cuadro sinóptico de εἶδος en la sofística	216
Cuadro sinóptico de ἰδέα en la sofística	216
 <b>III. CORPUS HIPPOCRATICUM</b>	217
Semanas	217
Sobre los aires, aguas y lugares	218
Sobre la enfermedad sagrada	242
Sobre las ventosidades	245
Sobre el arte	248
Sobre la medicina antigua	258
Sobre la dieta en las enfermedades agudas	271
Apéndice (a sobre la dieta en las enfermedades agudas)	272
Sobre las carnes	273
<b>Tratados ginecológicos</b>	275
Sobre las afecciones de las mujeres I	275
Sobre las afecciones de las mujeres II	276
Sobre las mujeres estériles	277
Sobre la generación	278
Sobre la naturaleza del niño	280
Enfermedades IV	282
<b>Tratados quirúrgicos</b>	284
Sobre las heridas en la cabeza	284
Sobre las articulaciones	288
Instrumentos de reducción	289
Sobre el dispensario médico	291
Sobre la naturaleza de los huesos	296
Sobre la dieta	297
Epidemias I	301
Epidemias III	304



Epidemias II	307
Epidemias VI	309
Sobre la naturaleza del hombre	310
Sobre los humores	324
Sobre las afecciones internas	326
Sobre los lugares en el hombre	327
Predicciones II	330
Epidemias VII	335
Sobre el alimento	336
Sobre las glándulas	338
<b>IV. CONCLUSIONES</b>	339
Cuadro sinóptico de εἶδος en el C.H.	359
Cuadro sinóptico de ἰδέα en el C.H.	363
Conclusiones cuadros C.H.	365
Ámbito de pertenencia de εἶδος en el C.H.	367
Ámbito de pertenencia de ἰδέα en el C.H.	368
Formas gramaticales de εἶδος e ἰδέα en el C.H.	369
<b>V. BIBLIOGRAFÍA</b>	371

## Agradecimientos

Debo gran parte de lo expuesto en esta tesis doctoral a la constante guía y confianza que depositó mi tutor el Dr. Ignacio Rodríguez Alfageme, ya que me enseñó el método necesario para desarrollar un trabajo filológico que estaba planeado inicialmente como un análisis filosófico de εἶδος e ἰδέα en el *Corpus Hippocraticum*. En ese sentido tengo que reconocer que este procedimiento me permitió abordar un problema que parecía inabarcable: el estudio de dos vocablos dentro del C.H. en un período de tiempo que comprende por lo menos tres siglos. Tal vez si esta tesis se hubiese desarrollado desde una óptica netamente filosófica, no se habría llegado a los resultados que espero se hayan conseguido. Independiente de los errores propios de una interpretación semántica, que intenta esquematizar y sobre todo esclarecer el significado de dos términos que poseen una serie de acepciones dentro y fuera del C.H., queda por lo menos la satisfacción de haber explorado su examen. La originalidad del presente estudio radica fundamentalmente en el método lingüístico aplicado, pero si obtuvo el alcance deseado es una tarea que le corresponde al lector determinar.

Por otra parte, también quiero agradecer al gobierno de Chile que me otorgó una beca para realizar el Doctorado en Filología Clásica en la Universidad Complutense de Madrid y disponer de los fondos de su biblioteca.



## Prólogo

El germen de este trabajo surgió a partir de un artículo escrito hace un par de años sobre el uso de εἶδος e ἰδέα en los tratados del C.H. y Platón<sup>1</sup>. En ese estudio intenté explicar que las funciones de los términos en Platón y el C.H. comportan una aplicación que no decide necesariamente el proceder filosófico del fundador de la Academia, y la orientación hacia la medicina de los tratados. Dicho trabajo abordó tangencialmente el empleo de los vocablos en el C.H., y su alcance filológico se desarrolló de manera insuficiente, insistiendo sobre todo en ciertos aspectos de la filosofía platónica. Lo que motivó esta primera investigación fue el prejuicio un tanto extendido entre algunos estudiosos, de que tanto εἶδος e ἰδέα no salieron de una relativa vaguedad semántica o sinonimia que se observa en autores del V a.C., como Empédocles, Heródoto o Tucídides. Por esa razón no habría que buscar cierta precisión en su significado, que es perceptible fundamentalmente desde Platón en adelante (Laín Entralgo 1970: 69). En algunos casos los autores del C.H. usaron εἶδος o ἰδέα con el sentido de “aspecto”, “forma”, “especie” o “clase”, sin mucha diferencia (Gillespie 1912: 186). Al final de esta investigación pretendo haber llegado a una conclusión más precisa, que no se limita meramente a entender cómo se podrían traducir los vocablos, sino que considera el contexto inmediato, es decir, los adjetivos y numerales que aceptan, los verbos con que se construyen, y también los términos coordinados y asociados.

De modo semejante se ha tenido en cuenta los usos que se encuentran en autores anteriores y contemporáneos al *Corpus*. Entonces hablar de vaguedad semántica es una simplificación que únicamente puede ser corregida al estudiar los contextos particulares en que se utilizan εἶδος e ἰδέα en cada obra del *Corpus*, y también en los autores anteriores a su formación. A pesar de ciertas coincidencias semánticas,

---

<sup>1</sup> Pizarro (2006: 67-74).

esta tesis intenta justificar que en varios casos del C.H. los términos preservan su autonomía.

Además este trabajo intenta llenar un vacío en los estudios del tema que en estricto rigor no son más que tres o cuatro, como se indicará más adelante, y han abordado el problema de manera secundaria en relación al C.H. En realidad el único artículo dedicado exclusivamente a los vocablos es el de C. M. Gillespie publicado el año 1912. Los demás estudios, incluidas las diversas traducciones, abordan el tema de forma tangencial, o simplemente se limitan a traducir y comentar a pie de página el significado de los términos.

## Plan de trabajo

La tesis que aquí se presenta es un examen semántico de εἶδος e ἰδέα en el *Corpus Hippocraticum* y sus antecedentes históricos. Para esto se han utilizado tres herramientas básicas: *Index Hippocraticus* (1989), *Concordance des œuvres hippocratiques* (1984-1986), y el *Thesaurus Linguae Graecae* (1999). Aunque el *Index* no es lo suficientemente preciso, permite una primera aproximación al tema, ya que establece las “realidades” a las que se aplican εἶδος e ἰδέα y recoge las variantes textuales. La *Concordancia* ve el contexto más amplio y posibilita desarrollar un examen exhaustivo de los términos, señalando el número de las entradas<sup>2</sup>. Con la finalidad de determinar el funcionamiento de los términos, he incluido la totalidad de sus apariciones en un período de tiempo que abarca desde el siglo v a.C. hasta la época helenística. En ese sentido, el problema de la “cuestión hipocrática” (Lloyd 1975), importa en la medida en que la datación de los tratados puede esclarecer el rol que cada uno de ellos desempeña en la historia de εἶδος e ἰδέα. Para este fin se ha utilizado, fundamentalmente, la obra de J. Jouanna (1992) que es cotejada con el reciente trabajo de W. Golder (2007). Las diferencias en la fecha de los tratados se consignan a pie de página.

El estudio está organizado tratado por tratado, esto significa que se selecciona el contexto en que aparece εἶδος o ἰδέα y se cita el pasaje de forma amplia para que el término tenga sentido y pueda ser comprendido con mayor facilidad. Al costado izquierdo del pasaje se coloca en negrilla el término del que depende, se construye, va coordinado<sup>3</sup> o asociado<sup>4</sup> a

---

<sup>2</sup> A modo de referencia establecemos en cada autor el número total de entradas y casos gramaticales de εἶδος e ἰδέα que entrega el TLG. En la mayoría de los autores coincide el número de entradas con el número de ejemplos, a excepción de Homero, Hesíodo, los *Himnos homéricos*, Empédocles, Demócrito y dos tratados del C.H. (*Sobre las heridas en la cabeza* y *Sobre el alimento*) en que no citamos todos los ejemplos, ya que no aportan al análisis semántico.

<sup>3</sup> Son los términos que van unidos por una conjunción.

<sup>4</sup> No van unidos por una conjunción, pero se asocian a εἶδος o ἰδέα por el contexto. En los cuadros sinópticos del C.H. juntamos los términos coordinados con los asociados.

εἶδος o ἰδέα; sea un adjetivo, numeral, verbo, sustantivo o determinativo. También se subrayan otros términos que dentro de la cita sean importantes para la interpretación de εἶδος o ἰδέα. Cuando los vocablos van sueltos en el pasaje, sin depender de un adjetivo u otro término, la cita es clasificada como “ejemplo libre”. Al final de cada tratado se incluye una recapitulación semántica, salvo en aquellos tratados en los que el término sólo aparezca una o dos veces. Este esquema también se aplica a los demás autores y géneros estudiados.

El primer capítulo comprende la introducción, donde se estudia la etimología de εἶδος e ἰδέα y el estado de la cuestión. El segundo capítulo realiza un extenso análisis que separa por género literario y época los primeros testimonios de los términos en los demás autores. Aunque esta división en muchos casos puede parecer injustificada, posibilita analizar cronológicamente la forma en que varían los vocablos y también permite observar lo que sucede en el caso particular de cada género literario. Se optado por esta forma de presentar los datos, dejando en segundo plano la cronología, ya que constata los cambios en el caso de los autores y los géneros particulares. Hay que tener en cuenta que las necesidades diferentes de la poesía y la prosa pueden modificar los sistemas de oposiciones de la lengua (Sandoz 1971: 42). El período de tiempo estudiado en este capítulo abarca desde el siglo VIII hasta el V a.C. sin incluir a Platón, pero sí a algunos de sus contemporáneos con el propósito de tener una visión completa del estado de desarrollo en que llegaron los términos hasta la formación del C.H. Los géneros que se estudian son la poesía, la filosofía presocrática, la historia, la tragedia, la comedia y la sofística. En el caso de los filósofos presocráticos se optó, con todas las reservas del caso, por considerar únicamente los fragmentos “B”, dejando de lado los testimonios salvo algunas excepciones<sup>5</sup>, ya que en muchos casos es difícil determinar el contexto o la realidad a la que se aplica el término. Bernabé (2011: 1) señala que en textos fragmentarios y sin contexto no es fácil establecer si εἶδος o ἰδέα

---

<sup>5</sup> Demócrito (fr. A 57 DK).

tienen un sentido “técnico”. El tercer capítulo examina todas las obras del C.H. en que se testimonian los vocablos<sup>6</sup>. En el cuarto capítulo, al final de las conclusiones, se presenta un cuadro sinóptico de εἶδος e ἰδέα (como en los demás géneros) que permite tener una visión clara de los adjetivos, numerales, verbos y sustantivos con los que se emplean los términos. A continuación se establece el ámbito de pertenencia de εἶδος e ἰδέα en el C.H. Un último esquema resume las formas gramaticales de los vocablos en el *Corpus*.

Finalmente, es necesario subrayar tres puntos en lo que se refiere al método empleado. En primer lugar, los pasajes de los demás autores y del C.H., en lo posible, sólo se comentan sin recurrir a traducción alguna, porque este es un trabajo de carácter semántico. En segundo lugar, se ha optado por citar los lugares del C.H. por la edición de Littré (1839-1861), aunque también se han consultado otras ediciones más actuales que han mejorado, sin duda, nuestro conocimiento de los tratados<sup>7</sup>. Obedece esta decisión únicamente a la comodidad de la cita y al hecho de que el TLG la tiene como base. Cuando hay alguna divergencia que afecta el significado del término se hace constar, ya sea en el cuerpo del texto o a pie de página<sup>8</sup>. En tercer lugar, los tratados están ordenados por siglo y, en parte, por grupos temáticos que son dos: los tratados “quirúrgicos” y los “ginecológicos”<sup>9</sup>. Los demás tratados no están clasificados y el orden que tienen es cronológico. El hecho de agrupar y organizar las obras del C.H. por siglo y contenido constituye en cierto sentido una arbitrariedad, sobre todo teniendo en cuenta la diversidad de fechas que han establecido los estudiosos. Sin embargo, hay que conformarse con el esquema expuesto, porque de otra manera no se podría avanzar.

---

<sup>6</sup> Los tratados *Or.ad.ar* (ἰδέν1x) y *Or.Thess.* (ἰδέν 1x) no se consideran por su carácter dudoso.

<sup>7</sup> Cf. Bibliografía.

<sup>8</sup> Las variantes textuales entre εἶδος e ἰδέα no son más de cuatro en el C.H. (*Index Hippocraticus*: 213 y 391).

<sup>9</sup> Esta clasificación se fundamenta, parcialmente, en la de Laín Entralgo (1970: 39).



## Abreviaturas

### Revistas

<i>CPh</i>	<i>Classical Philology.</i>
<i>CQ</i>	<i>Classical Quarterly.</i>
<i>CR</i>	<i>Classical Review.</i>
<i>Emer.</i>	<i>Emerita.</i>
<i>Gnom.</i>	<i>Gnomon.</i>
<i>GRBS</i>	<i>Greek, Roman and Byzantine Studies.</i>
<i>Herm.</i>	<i>Hermes.</i>
<i>HSPh</i>	<i>Harvard Studies in Classical Philology.</i>
<i>JHS</i>	<i>Journal of Hellenic Studies.</i>
<i>Mnem.</i>	<i>Mnemosyne.</i>
<i>Philol.</i>	<i>Philologus.</i>
<i>Phron.</i>	<i>Phronesis.</i>
<i>TAPA</i>	<i>Transactions and Proceedings of the American Philological Association.</i>

### Otras obras

<b>DELG</b>	Chantraine: <i>Dictionnaire étymologique de la langue grecque</i> , Paris: Klincksieck 1968-80.
<b>DGF</b>	Bailly: <i>Dictionnaire grec-français</i> , Paris: Hachette 2000.
<b>DK</b>	Diels, Kranz: <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> , 12° ed., Dublin-Zürich: Weidmann 1966.
<b>EDG</b>	Beekes: <i>Etymological dictionary of Greek</i> , Leiden: Brill 2009.
<b>GEW</b>	Frisk: <i>Griechisches etymologisches Wörterbuch</i> , Heidelberg: 1954-79.
<b>IH</b>	Kühn, Fleischer: <i>Index Hippocraticus</i> , Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1986.
<b>LSJ</b>	Liddell, Scott, Jones: <i>A Greek-English Lexicon</i> , Oxford: Clarendon Press 1996°.

## I.INTRODUCCIÓN

### Etimología

El término εἶδος pertenece a la clase de neutros en -ος/-ες, que es una herencia del indoeuropeo (Sandoz 1971: 17). Históricamente, desde Homero en adelante, se emplea para el aspecto exterior, sobre todo aplicado a los seres vivos y frecuentemente a la figura humana, a menudo como acusativo de relación acompañando adjetivos: εἶδος ἀρίστην (Il. 13.365). Por eso que su significado es originariamente “apariencia”, “figura” o “característica” (GEW: 451). Etimológicamente el vocablo está emparentado con ἰδέα, se relaciona con el aoristo ἰδεῖν, “ver”, y con el perfecto οἶδα, “saber” (Pokorny 1959: 1125-1126). Asimismo, existe un tema de presente medio, εἶδομαι, que significa “aparecer”, “salir a la luz”, “tener la apariencia de”, “parecerse a algo”, y por el sentido corresponde al antiguo sustantivo εἶδος (DELG: 331). No obstante lo anterior, la etimología señala que no hay una exacta equivalencia del verbo εἶδομαι con otros idiomas, a excepción del latín (*video*). Comparables son las formas célticas, germánicas y el antiguo irlandés *ad-féded*, “narrabat”, en el gótico *fra-weitan*, “vengar”; ambas son de la raíz del indoeuropeo \**weid-*, pero tienen diferentes sentidos (EDG: 380).

El sustantivo εἶδος corresponde exactamente al balto-eslávico y lituano *veidas* “rostro”, como al antiguo eslavo *vidz*, “apariencia”, y también al antiguo alto alemán *wisa*, “manera” o “modo”. El vocablo es formalmente idéntico, pero semánticamente lejano, al sánscrito *védas* “conocimiento”, “percepción” (EDG: 380). El tema más antiguo y claro es (f)εἶδος que expresa la “apariencia”.

La evolución semántica de εἶδος presenta una cierta analogía con la historia del latín “*species*”; primitivamente el término significó “mirada” o “vista”. Un mismo cambio caracteriza al francés “visage”, que es un derivado de “vis”, del latín “*visus*”, que significa “apariencia o aspecto”, propiamente “vue”, que ha tomado en latín popular el sentido de “rostro”. Por último, en alemán, la relación entre Gesicht con sehen ofrece un

testimonio paralelo, y en griego mismo el segundo elemento de πρόσωπον pertenece a una raíz que significa “ver” (Sandoz 1971: 27).

Por su parte el vocablo ἰδέα es el derivado nominal más importante de ἰδεῖν, aoristo asociado a ὁράω que significa “ver” como sensación percibida y con un aspecto aorístico (DELG: 438). Sus usos más antiguos se encuentran testimoniados en Teognis: πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ’ ἰδέαι (*Eleg.* 1.128) y Píndaro: ἰδέα τε καλόν (*O.* 10.103). Como también es un derivado de la raíz de “ver”, en un inicio designaba lo que es perceptible con la vista, la “apariencia o forma”. Luego este sustantivo verbal abstracto se especializa en la terminología filosófica con la acepción de “Idea, prototipo, categoría” (GEW: 708; EDG: 577). Por eso Platón utiliza ἰδέα para describir las realidades suprasensibles y el fundamento de toda la realidad: ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα (*R.* 517c 1). En ese sentido ἰδέα, a diferencia de εἶδος, no sólo involucra el aspecto físico, sino que se vincula también con la “representación mental” que se puede tener de algo (Schmidt: 1967-1969: 251). En relación a su formación, ἰδέα es comparable a ἀλέα (Chantraine 1933: 31). El término se origina a partir de ἰδεῖν con un sufijo en -έα, en jónico -ήη. La etimología indica que procede del antiguo aoristo temático \*wid con vocalismo cero que responde en armenio a *egit*, en sánscrito a *ávidat*, y al presente testimoniado en latín *video* (DELG: 438).

Sandoz (1971: 54) sugiere que si se intenta hacer una distinción entre los dos términos, εἶδος designa más bien lo “concreto”, en cambio ἰδέα la “acción o abstracción”. El sustantivo neutro significa “forma específica”, y el femenino la “forma general”. Para Brommer (1940: 273, n.1) acudir en este punto a la etimología no es algo perentorio dado el “carácter cambiante de los términos”. Se puede elaborar una lista, señala Brommer, de sustantivos en -ος que muestran una fisonomía concreta, por ejemplo “βέλος”, pero también es posible oponer otros que son abstractos, tales como “βάθος” o “μῆκος”. Por otra parte, también los femeninos en -α que han comenzado por ser abstractos, pasan a tener fácilmente un sentido concreto. Sin embargo, hay que advertir que tanto Sandoz como

Brommer no son del todo exactos en sus afirmaciones. En primer lugar, y como se verá más adelante, εἶδος no está relacionado siempre a lo “concreto” (evidentemente también se presenta aquí el problema de entender qué es lo “concreto”), e ἰδέα no necesariamente se vincula a la “acción o abstracción”. Hay casos donde el sustantivo femenino se refiere, por ejemplo, al cuerpo humano. En segundo lugar, lo que señala Brommer es todavía más discutible, porque es muy difícil precisar cuándo un término es empleado con un sentido “abstracto”. La función de un vocablo depende del contexto en que un autor lo usa y de la época, por lo tanto no se puede decidir si su uso es “abstracto” o no independientemente del tiempo y del autor.

Ahora bien, es cierto que por lo general εἶδος está más conectado con la noción de apariencia, y sugiere generalmente una clasificación basada en las propiedades externas observables: καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (*Aer.* 12.26). El vocablo remite fundamentalmente a aquello que permite mediante la vista identificar a un ser como lo que es, según indica Bernabé (2011: 7). Posee un componente estético, y también suele ir en contextos en los que aparece la multiplicidad, de modo que esta imagen externa es también un criterio de clasificación: φυομένους παντοῖα διὰ χρόνου εἶδεα θνητῶν / ἀργαλέας βίοτοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους (*Emp.* fr. B 115 DK). En cambio ἰδέα es más bien la “forma” en que algo se desarrolla: πᾶσά τε ἰδέα κατέστη θανάτου (*Th. Hist.* 3.81). También ἰδέα indica una clasificación independiente en muchos casos de las características percibidas visualmente, y se construye a veces con verbos de pensamiento: ἐφρόνενον δὲ διφασίας ἰδέας (*Hdt.* 6.100); πᾶσαν γὰρ δὴ ἰδέαν ἐπενόουν (*Th. Hist.* 2.77). Pero, asimismo, se debe señalar, como se indicará más adelante, que ἰδέα nunca pierde su significado “visual”. De hecho el término νοέω, presente en los verbos compuestos de estas dos últimas citas, desde Homero en adelante (DELG: 756), tiene el sentido de “ver” y “percibir”: Ἐκτωρ δ’ ὥς ἐνόησεν ἀνεψιὸν ὀφθαλμοῖσιν (*Il.* 15.422).

Para una sucinta distinción, y siempre dependiendo del contexto, por lo general εἶδος designa algo más determinado, es la “forma concreta” de una cosa, hombre o animal: τὸ μὲν δὴ εἶδος ὁκοῖόν τι ἔχει ἢ κάμηλος (Hdt. 3.103). El término ἰδέα expresa algo más figurativo, es la “forma universal” o “general” en que se presenta o manifiesta algo: καὶ ἐς πᾶσαν ἰδέαν χωρήσαντες τῆς φυγῆς (Th. Hist. 3.112). Aunque esta distinción a veces no es posible realizarla y los términos pueden alternar sin distinción aparente. Ya desde Píndaro se observa que en algunos casos existe sinonimia, porque para referirse al aspecto de un joven señala: ἰδέα τε καλόν (O. 10.103), a pesar de que εἶδος es el término que se suele emplear para referirse al ser humano.

Como εἶδος e ἰδέα derivan de la antigua raíz de \*φιδ se asocian primariamente a la noción de “ver”, y quizá como lo sugiere el perfecto οἶδα con la percepción en general, por tanto su sentido originario debe ser “lo que es visto”, “apariencia” (GEW: 451). Ahora bien, el sustantivo verbal εἶδος se vincula fundamentalmente a la “percepción visual” (Schmidt: 1967-1969: 250), comprende el aspecto y la figura de algo: τὰ τε εἶδεα τῶν ἀνθρώπων εὐχροά τε καὶ ἀνθηρὰ ἐστὶ μάλλον (Aer. 5.11); ἰδέα, en cambio, se corresponde más bien con la “naturaleza” o “esencia” de una cosa en un sentido mental, de modo que puede llegar a adquirir el sentido de “proyecto”: τίς ἰδέα βουλευμάτων (Ar. Av. 993). Ciertamente que los dos vocablos están relacionados con las dos formas que adopta la raíz \*weid, es decir, el perfecto οἶδα y el aoristo εἶδον, por tanto se inscriben claramente dentro de una línea epistemológica fundada en lo visible y evocan al mismo tiempo el saber y el ver (Motte 2003: 18; Bernabé 2011: 4). Ambos términos corresponden, más o menos, a lo que se traduce por “aspecto”, pero no se pueden reducir a este sentido único, ya que poseen uno más completo y amplio; se refieren de distintas maneras a toda la “apariencia de las cosas” (Schmidt: 1967-1969: 251).

### 1.1. Estado de la cuestión

Es probable que la utilización de los términos εἶδος e ἰδέα, que pueden ser tomados como sinónimos para algunos especialistas<sup>10</sup>, no haya salido de una relativa vaguedad semántica que se observa en algunos autores del siglo V a.C. En los tratados más antiguos del C.H., y todavía en Platón, no se había desarrollado la distinción principal entre εἶδος e ἰδέα. Esto no excluye que el “aspecto” o “figura” al que se refieren los términos tenga un sentido genérico.

Ya desde Homero εἶδος designa la “figura” o “aspecto” de algo. El poeta destaca en la *Ilíada* el “εἶδος ἀγῆτοί” de los argivos (*Il.* 5.787). Heródoto escribe que algunas de las mujeres de Babilonia están “εἶδεος ἐπαμμένους” (1.199). Ambas citas muestran que el vocablo εἶδος se relaciona con lo que es visto. Por ende se asocia primariamente a la noción de “vista”, y quizá como lo sugiere el perfecto griego οἶδα a la percepción en general. Probablemente, indica Baldry (1937: 143), los autores anteriores al siglo V a.C. ya tuvieron conciencia de la conexión de los términos con su raíz verbal<sup>11</sup>.

Fuera de toda duda εἶδος e ἰδέα tuvieron una enorme importancia dentro del pensamiento médico y filosófico de la Antigüedad, y antes de Platón ya tenían una significativa historia intelectual. Como indica la etimología se refieren a la “forma”, “apariencia”, “constitución” o “físico” de las personas, y también se aplican a realidades inmateriales como el pensamiento o los números en Filolao: ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων

---

<sup>10</sup> Taylor 1911; Gillespie 1912; Baldry 1937; Weidauer 1954. La excepción es Sandoz (1971: 49) quien establece una diferencia entre los términos y señala que estos autores admiten el mito de la sinonimia, no obstante el caso de Jenofonte queda sin explicar en razón del significativo número de entradas de εἶδος y ninguno de ἰδέα en sus escritos.

<sup>11</sup> Cleobulo, fr. 2.1: εἷς ὁ πατήρ, παῖδες δὲ δωῶδεκα· τῶν δὲ ἐκάστῳ / παῖδες δις τριήκοντα διάνδιχα εἶδος ἔχουσαι· / αἱ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, αἱ δ’ αὖτε μέλαιнай· / ἀθάνατοι δὲ τ’ ἐοῦσαι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.

ἄρτιοπέριπτον (fr. B 5 DK). Significaron originalmente “forma visible” o “figura”, especialmente de una criatura viva, no en el sentido limitado de cuerpo, sino que incluyen toda la “forma”, “figura externa”, “complexión”, o “manera”.

Ya en tiempos de Sócrates ambos términos muestran dos tendencias de significado que se confunden en el vocabulario general de la época. El primer uso es especialmente físico, incluyendo muchas gradaciones de sentido; εἶδος se aplica a la belleza física en un fragmento del sofista Critias: ὅτι κάλλιστον ἔφη εἶδος ἐν τοῖς ἄρρεσι τὸ θῆλυ (fr. 48.3); a la forma de un animal en Jenofonte: εἶδος μὲν δὴ πώλου (*Eq.* 1.17.1); a un objeto particular en uno de los tratados del C.H.: ὁκόσα τε ἐν οἰκίμασι κεράμια ἢ κατὰ γῆς ἐστὶ μεστὰ οἴνου ἢ ἄλλου τινὸς ὑγροῦ, πᾶντα ταῦτα αἰσθάνεται τοῦ νότου καὶ διαλλάσσει τὴν μορφήν ἐς ἕτερον εἶδος (*Morb.Sacr* 13.22); y a abstracciones como el pensamiento en el caso de ἰδέα (γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτίη, Democr. fr. B 11 DK). El segundo uso, que se desprende del primero, según Else (1936: 20), designa la “clase o especie” de algo y se extiende a los “géneros en sí mismos”.

Lo cierto es que en el C.H. los términos se podían usar con un sentido clasificatorio para el “aspecto” o “figura” de una clase de hombres que tienen características comunes: τὰ τε εἶδεα τῶν ἀνθρώπων εὐχρὸά τε καὶ ἀνθηρὰ ἐστὶ μᾶλλον (*Aer.* 5.11), y para cualquier “tipo” de fenómeno como la enfermedad: ὥστε πολλαὶ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat.Hom.* 2.15). Este uso también se encuentra en Tucídides, aunque el término que emplea el historiador es εἶδος por tanto se debe suponer una función diferente, o que los vocablos no significan lo mismo: εἶδος τῆς νόσου (*Hist.* 2.50).

Como es sabido el significado de ambos términos ha sido fundamental dentro de la filosofía platónica. En ese sentido el estudio de εἶδος e ἰδέα en el C.H. ha estado condicionado en gran medida por lo escrito sobre la Idea en Platón. Bajo esa perspectiva los trabajos acerca del tema se han aproximado al problema de forma tangencial y siempre subordinada en relación a lo que pensó el fundador de la Academia.

Wilamowitz-Moellendorff en su obra sobre Platón (1919: 238-254), y a diferencia de la concepción de Schleiermacher, interpreta que en un pasaje del *Sofista* (248a 4) Platón no está pensando en los megáricos ni en ninguna otra escuela filosófica determinada, sino que simplemente existen “εἰδῶν φίλους”, lo cual implica que los vocablos ya eran conocidos (Diller 1971: 23). Wiedauer (1954: 29), también en uno de los primeros trabajos consagrados al examen de εἶδος e ἰδέα en Tucídides y los tratados hipocráticos indica, citando a Ritter (1910: 323), que “el significado de forma exterior o aspecto es primitivamente el mismo en ἰδέα que en εἶδος, y que la transmisión del campo sensorial al mental se efectúa en un estadio temprano del pensamiento. Por tanto εἶδος e ἰδέα pueden sugerir el estado en el que se encuentra una cosa; llegando en algunos casos a designar la condición interna de un hombre; la relación entre los diferentes aspectos de su mente; su predisposición y también el estado de ánimo”. De cualquier modo, advierte con razón Weidauer (1954: 29), es difícil establecer cuándo se produjo la transición de lo que Ritter llama el “campo sensorial al mental”, y sobre todo lo que entiende por éste. En el caso particular del C.H., para Weidauer (1954: 29), todo parece quedar dentro de lo concreto-sensorial. Esto significa que muchas veces debemos entender εἶδος por “estado” o “condición”, pero ello sólo porque fue obtenido a partir de la apariencia. Entonces el εἶδος es la condición interior en la medida que algo de ella es visible exteriormente, sin embargo este autor no explica qué sucede con ἰδέα en ese sentido.

Brommer (1940: 17) intenta establecer una diferencia entre εἶδος e ἰδέα desde una óptica diferente, y realizó por primera vez un estudio semántico y cronológico de los vocablos en Platón, sin entrar en detalle sobre su uso preplatónico. Este autor se limita a señalar que en Tucídides ἰδέα puede significar un “método” o una “manera particular de acción”, y que para los médicos de la escuela hipocrática los términos juegan un “cierto rol” en su terminología técnica. También Sandoz (1971: 34-35) señala que existe una diferenciación de εἶδος e ἰδέα en el C.H. y en otros autores anteriores a la formación del *Corpus* que se produce al nivel de la relación entre la forma y el objeto: “εἶδος expresa la noción de forma



inherente e indisoluble de su base material, ἰδέα es más independiente del objeto”.

Las investigaciones anteriores muestran que una de las dificultades para precisar el significado de los vocablos en el C.H. es encontrar en la obra de Platón una base firme para establecerlo. Else (1936: 20) considera que εἶδος e ἰδέα, antes de Platón, adquirieron su significado por su aplicación a entidades abstractas a partir de las especulaciones de los filósofos jonios que los usan repetidas veces. Independiente del problema cronológico, y de las fuentes que se presenta en los fragmentos presocráticos, εἶδος e ἰδέα a menudo denotaron “forma visible” o “figura”, y si Platón los usó con otro sentido es probable que lo haya tomado prestado del C.H., según interpreta Else.

En relación al empleo de εἶδος en Platón, E. des Places (1989: 158) señala que tiene seis usos fundamentales:

1) “Forma o aspecto exterior”: οὕτως τὸ εἶδος πάγκαλός ἐστιν (*Chrm.* 154d 5).

2) “Figura” (v.g. geométrica): ὀρωμένοις εἶδεσι προσχρῶνται (*R.* 510d 5)

3) “Imagen”: διπλοῦν δὲ ἡνίκ’ ἂν φῶς οἰκεῖόν τε καὶ ἀλλότριον...εἶδος ἀπεργάζεται (*Sph.* 266c 3).

4) “Especie, categoría, clase” (a menudo cercano a γένος, o sin diferencia apreciable): ἐπειδὴ χωρὶς ἕκαστα διήρηται τὰ τῆς ψυχῆς εἶδη (*R.* 595a 7).

5) “Carácter” (general): κατ’ αὐτὸ τὸ τῆς δικαιοσύνης εἶδος (*R.* 435b 2).

6) “Idea”: ἀλλ’ ἐκεῖνο αὐτὸ τὸ εἶδος ᾧ πάντα τὰ ὅσια ὅσιά ἐστιν; ἔφησθα γάρ που μὴ ἰδέα τὰ τε ἀνόσια ἀνόσια εἶναι καὶ τὰ ὅσια ὅσια (*Euthphr.* 6d 11).

Por su parte ἰδέα (E. des Places 1989: 261) tiene las siguientes acepciones:

1) “Forma” o “aspecto”: εἶναι γὰρ πανταχθὶ περὶ τὴν γῆν πολλὰ κοῖλα καὶ παντοδαπὰ καὶ τὰς ἰδέας καὶ τὰ μεγέθη (*Ph.* 109b 5).

2) “Estructura”: ἄμορφον ὃν ἐκείνων ἀπασῶν τῶν ἰδεῶν (*Ti.* 50d 7).

3) “Imagen”: ἀγαθοῦ γὰρ ἰδέα οὐσα τὸ δέον φαίνεται δεσμὸς εἶναι (*Cra.* 418e 7).

4) “Especie” o “tipo” (raro en este sentido, a diferencia de εἶδος): δυοῖν ὄντοιιν ἰδέαιν δόξης (*Tht.* 187c 4).

5) “Naturaleza”: τὴν μέντοι ἰδέαν τῆς γῆς οἶαν πέπεισμαι εἶναι (*Phd.* 108d 9).

6) “Idea”: ἔχον μίαν τινὰ ἰδέαν κατὰ τὴν ἀνοσιότητα (*Euthphr.* 5d 4).

En los tratados del C.H. εἶδος comparte con el uso platónico la primera acepción de “forma” o “aspecto exterior”: τοὺς τε ἀνθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (*Aer.* 12.26), que es la más común sobre todo para el hombre, y también la de “clase” o “tipo”: τροφή καὶ τροφῆς εἶδος, μία καὶ πολλαί· μία μὲν ἦ γένος ἔν, εἶδος δὲ ὑγρότητι καὶ ξηρότητι (*Alim.* 1.1). En relación a ἰδέα, en cambio, el término se aplica al ser humano en un ejemplo: αἱ μὲν ἐναντιώταται φύσιές τε καὶ ἰδέαι ἔχουσιν οὕτως (*Aer.* 24.49). El sentido de “clase” o “tipo” en algunos casos describe los distintos “tipos” o “formas” de enfermedades: ὥστε πολλαὶ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων, πολλή δὲ καὶ ἡ ἴησις αὐτέων ἐστίν (*Nat.Hom.* 2.15).

En resumen, εἶδος e ἰδέα pertenecieron al lenguaje del siglo V y IV a.C., por tanto es legítimo asumir que algunas connotaciones “platónicas”<sup>12</sup> pueden tener un antecedente en ciertos tratados de la colección, ya que Platón encontró particularmente en esa literatura un procedimiento comparable, o incluso que presagiaba al suyo, cuando investiga la naturaleza del alma (*Phdr.* 271d; 272a)<sup>13</sup>. Sin embargo, al estudiar los tratados del C.H., no se debe presuponer que tanto εἶδος como ἰδέα tuvieran ya el significado que desarrolló la teoría de Platón. La mayoría de los estudiosos coincide en que los vocablos, previo al desarrollo de la filosofía platónica, tenían un carácter impreciso. De ahí que su examen plantee importantes cuestiones filológicas, médicas y, también, filosóficas, como bien apunta Laín Entralgo (1970: 70).

<sup>12</sup> Diller (1971: 23).

<sup>13</sup> Mansfeld (1980: 341-362).

## 1.2. La tesis de Taylor

A. E. Taylor (1911: 178-267) fue el primero en estudiar el uso preplatónico de los términos en el C.H. y considera que en el *Corpus* ya se encontraba el antecedente del significado socrático / platónico de εἶδος e ἰδέα. Estos vocablos, de acuerdo con su interpretación, designan las “sustancias elementales primarias” (al igual que en los filósofos presocráticos los ἀρχαί) a partir de las cuales todas las cosas están formadas, con la única diferencia que todavía no son trascendentes como en la filosofía de Platón. Gillespie (1912: 182), por el contrario, estima que εἶδος e ἰδέα adquirieron dos significados que ya tenían en la ciencia de esa época: “forma física” y “género” o “especie”. Según Gillespie, en el C.H. los vocablos significan sobre todo una “clase” de enfermedad o el “tipo de constitución física” que tiene el hombre, por tanto poseen una significación clasificatoria (la de “especie”), que marca una primera diferencia semántica en relación al significado común de “aspecto exterior” o “figura sensible” que se encuentra para εἶδος desde Homero en adelante. Else (1936: 22), en la misma dirección que Gillespie, considera que lo que les permite a los términos asumir la acepción clasificatoria es precisamente el significado de forma o signo característico que, perteneciendo a una pluralidad de individuos, hace posible su clasificación bajo un título único. La interpretación acerca del C.H. ha sido definitivamente integrada a la literatura filosófica por Baldry (1937: 146), quien conserva el significado clasificador de los términos para los pitagóricos: ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων ἀρτιοπέριπτον (fr. B 5 DK); el de figura para Demócrito: εἶναι δὲ πάντα τὰς ἀτόμους ἰδέας ὑπ’ αὐτοῦ καλουμένας, ἕτερον δὲ μηδέν (fr. A 57 DK); el de clase literaria o estilo para Isócrates (ἰδέα τροπική). Baldry agrega que el origen del empleo en Platón se encuentra en la fusión del pensamiento matemático de los pitagóricos y las doctrinas morales de Sócrates. Brommer (1940: 116-117) completa esta información indicando que en Platón ἰδέα retoma la noción de Sócrates, pues es la “imagen que nosotros tenemos en el alma de

algo”; en cambio εἶδος corresponde básicamente a la “forma de algo”. Otros trabajos, como el de Jones (1946: 93), se limitan a comentar que el empleo de εἶδος en *VM* no puede relacionarse con el uso del término en Platón. A juicio de Laín Entralgo (1950: 54, n. 21) ninguno de estos estudios repara en el empleo específico de εἶδος en tratados como las *Epidemias* I-III, que supone un significado nosográfico propio de estas obras del C.H., donde se destaca un “tipo” de enfermo que reúne ciertas características particulares: εἶδος δὲ τῶν φθινωδέων ἦν, τὸ λεῖον, τὸ ὑπόλευκον, τὸ φακῶδες, τὸ ὑπέρυθρον, τὸ χαροπὸν· λευκοφλεγματῖαι· πτερυγῶδες (*Epid.* 3.3.14.1). El mismo Laín Entralgo (1970: 68-70) posteriormente va a desarrollar un análisis más completo de los términos.

De estos trabajos es preciso detenerse, en primer lugar, en el de Taylor (1911: 180 y ss.), porque es el primero que realiza un detallado estudio del uso de εἶδος e ἰδέα antes de la muerte de Alejandro Magno. En su obra hace una extensiva colección de los términos en el C.H., los primeros sofistas, Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Demóstenes, Aristófanes, Esquines, Isócrates, e incluso Platón. Parte de su estudio está orientado a destacar que los vocablos no eran comunes en el siglo V a.C., y que es posible hacer una distinción entre un uso “popular” y otro “técnico”, aunque no es fácil establecer cómo trazó esta división, ni qué entiende por uso “popular” y “técnico” (Gillespie 1912: 180).

Los términos εἶδος e ἰδέα, considera Taylor, dondequiera que se presenten adquirieron su sentido a partir de la geometría pitagórica. Este uso determinó el empleo tanto en la medicina como en la retórica, y también sería la clave para entender el origen de la doctrina platónica de las Formas. Los vocablos ya eran utilizados en el pensamiento científico del siglo V a.C. y en los autores del C.H. tienen un significado que difícilmente se puede distinguir de los primeros diálogos platónicos. Lo que Taylor intenta probar es que la doctrina de los εἶδη no tuvo su origen en Sócrates, sino en el lenguaje especializado de los médicos del siglo V a.C., por tanto el maestro de Platón fue solamente un portavoz de su pensamiento y no un filósofo con una teoría propia. Desde su perspectiva es un error creer que εἶδος comenzó significando “tipo” o “clase” de algo.

El sentido de “esencia” es el primario, el de “clase” es secundario y deriva del primero. En los diálogos medios de Platón, especialmente en la *República* y en el *Fedón*, εἶδος es solamente una “especialización” del significado de “tipo” o “estructura”. Según Taylor, la historia lingüística de los términos es lo suficientemente clara para refutar la teoría de que fue Sócrates quien comenzó a hablar de “clases”, y que posteriormente Platón habría convertido en tipos objetivos independientes de los fenómenos sensibles.

El único sentido en el que podían ser comúnmente entendidos εἶδος e ἰδέα por quienes no pertenecían a alguna escuela médica, que según Taylor tenían su propio vocabulario técnico, era “cuerpo” o “físico”, usualmente con una implicación restringida al cuerpo humano. Como para Platón εἶδος e ἰδέα tuvieron una significación filosófica, no los pudo haber inventado por sí mismo, entonces es necesario que haya extraído su significado a partir del lenguaje técnico preexistente en la ciencia del siglo V a.C. En ciertos escritores de esa época, especialmente en los autores del C.H., los términos significan a menudo “sustancia”, “esencia real”, “cuerpo primario”, pero nunca “clase”, y muy excepcionalmente “especie”. Todo este argumento le sirve para demostrar que las “Ideas” ya eran comunes en el siglo V a.C y que su origen podría estar en la geometría pitagórica. Este pensamiento lo extiende a la interpretación de algunos pasajes del C.H.: οἱ πλείστοι τῶν πυρετῶν γίνονται ἀπὸ χολῆς· εἶδεα δὲ σφέων ἐστὶ τέσσαρα, χωρὶς τῶν ἐν τῇσιν ὁδύνῃσι γινομένων τῇσιν ἀποκεκριμένῃσιν· οὐνόματα δ' αὐτέοισιν ἐστὶ ξύνοχος, ἀμφημερινός, τριταῖος, τεταρταῖος (*Nat.Hom.* 15.1). Según su análisis (1911: 232), este es uno de los pocos casos en los que εἶδεα debe indicar “tipos”, y tal vez “especies”, sin embargo la metáfora es “geométrica” por tanto el término significa “figuras”, ya que la bilis amarilla deriva en última instancia de un elemento como el fuego que tiene una configuración geométrica.

Asimismo, Taylor (1911: 246) considera, por un lado, que en los filósofos presocráticos εἶδος e ἰδέα como términos científicos no pudieron pertenecer al temprano estadio de la ciencia jonia y, por otro lado, que se encuentren en filósofos como Empédocles, Anaxágoras, Diógenes y

Demócrito demuestra que ya se usaban de manera “técnica”, lo que viene a corroborar su recurrente frecuencia en los escritores médicos. También es notable que, tanto en los médicos como en los filósofos, la concepción de los εἶδη o ἰδέαι sea más prominente donde hay mayor influencia itálica, especialmente en la filosofía de Empédocles o Demócrito, en la que representan los “cuerpos últimos indivisibles”. Ahora bien, es improbable que los filósofos presocráticos hayan utilizado εἶδος e ἰδέα como vocablos “técnicos” para designar los cuerpos simples, ya que en casi todos fragmentos los términos se aplican, por lo general, a las “formas” de distintas cosas, sólo en Demócrito están al parecer en conexión directa con los “cuerpos simples”, pero según la propia visión que tenía el filósofo atomista acerca de la naturaleza de los στοιχεῖα<sup>14</sup>.

Entonces, de acuerdo con Taylor, en el C.H. εἶδος e ἰδέα tienen el sentido de “cuerpo”, “físico”, “constitución”, pero están usados particularmente para designar los “cuerpos primarios” o “elementos” a partir de los cuales, tanto el hombre como el cosmos, están constituidos. Por ejemplo, en el siguiente pasaje de *Sobre el alimento*: γάλα τροφή, οἷσι γάλα τροφή κατὰ φύσιν, ἄλλοισι δὲ οὐχί, ἄλλοισι δὲ οἶνος τροφή, καὶ ἄλλοισιν οὐχί, καὶ σάρκες καὶ ἄλλαι ἰδέαι τροφῆς πολλαί, καὶ κατὰ χώρην καὶ ἐθισμόν (33.3). Las ἰδέαι son los “cuerpos nutritivos” o “cuerpos que proporcionan alimento”, según su interpretación. Hay partes del cuerpo, o existen sustancias orgánicas, que son de un cierto tipo como la leche. Una dieta de leche aumenta la cantidad de estas sustancias en el cuerpo, tal como lo hacen la carne o el pan. En casi todos los ejemplos que cita del C.H. encuentra el significado de “cuerpo”, incluso en el presente texto de las *Epidemias* II: ἐν φθινοπώρῳ ὀξύταται νοῦσοι καὶ θανατωδέσταται, τὸ ἐπί παν· ὁμοιον τῷ δείλης παροξύνεσθαι, ὡς τοῦ ἐνιαυτοῦ περίοδον ἔχοντος τῶν νούσων, οἷν ἢ ἡμέρη τῆς νούσου· οἷον τὸ δείλης παροξύνεσθαι, τοιοῦτον τῆς νούσου καὶ ἐκάστης καταστάσιος πρὸς ἀλλήλας, ὅταν μὴ τι νεωτεροποιηθῇ ἐν τῷ ἄνω εἶδει· εἰ δὲ μὴ, ἄλλης ταῦτα καταστάσιος ἂν ἄρχοι, ὥστε καὶ τὸν ἐνιαυτὸν πρὸς ἑωυτὸν οὕτως ἔχειν (2.1.4.5). Para

---

<sup>14</sup> Gillespie (1912: 202).

Taylor (1911: 242) el significado del pasaje es poco claro, no obstante considera que “ἐν τῷ ἄνω εἶδει” parece significar “lo que está arriba de nosotros”, es decir, el cielo y, literalmente, “el cuerpo sobre nuestras cabezas”. García Novo (1989: 144) traduce ὅταν μή τι νεωτεροποιηθῇ ἐν τῷ ἄνω εἶδει como: “siempre que no se produzca ninguna novedad en el modo anterior”<sup>15</sup>, lo que se condice mejor con el sentido de toda la cita, porque el autor está tratando con las enfermedades peculiares de la estación del otoño, y el curso de semejantes enfermedades es como el que ha sido descrito, a menos que el clima sea anormal o fuera de la estación.

Sandoz (1971: 28) indica que ciertamente los médicos de la escuela itálica conocieron en primer lugar εἶδος como una designación del cuerpo humano, y cita un testimonio de los pitagóricos: ὑγίειαν τὴν τοῦ εἶδους διαμονήν, νόσον τὴν τούτου φθοράν (D.L., *Vit.* 8.35.7). Bernabé (2011: 5) advierte que se le atribuye a Pitágoras algo peculiar, porque aunque es evidente que la salud confiere un “aspecto más agradable o bello”, εἶδος no tiene aquí exclusivamente una relación con la belleza en un sentido meramente exterior, sino que se refiere más a la forma del cuerpo sano; es como “estar en forma”. De manera similar los autores del C.H. van a emplear el término aplicado al cuerpo humano: καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφορούς ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (*Aer.* 12.26). Sandoz (1971: 28) agrega que por “εἶδεα los médicos hipocráticos entienden los cuerpos en su esencial naturaleza y la noción de aspecto, que era fundamental en los poemas homéricos, pasa a segundo plano” (οἷος δὲ σὺ δέμας καὶ εἶδος ἀγῆτός, *Il.* 24. 376).

En ese sentido la tesis de Taylor es correcta, pero no puede extenderse a todos los pasajes en que aparece εἶδος. De hecho los epítetos que califican a εἶδος, como ἄτονος o μέγας en del C.H., referidos al cuerpo del hombre, aportan las determinaciones apropiadas para una realidad material (Sandoz 1971: 28), pero también son indicios de una

---

<sup>15</sup> Littré (V: 75): “pourvu qu’il ne survienne aucune perturbation dans les conditions antérieures”. Smith (1994: 21): “if there be no change in the upper air”.

tendencia a la clasificación, porque ya no es el hombre individual que tiene una “figura grande”, sino que el término alude a un conjunto de hombres con esa característica. El paso de lo individual a lo colectivo se expresa mediante el uso de εἶδεα, y en menor medida a través de ἰδέα; un claro indicio que en los tratados se tiende al uso clasificatorio. Esto es corroborado, asimismo, por el número de entradas de εἶδεα (44x) que es mayor al de εἶδος (29x) en el C.H. (*Concordancia* 1984: 1097-1099). En Homero, en cambio, εἶδος siempre está en singular. Por su parte ἰδέα solamente hacia el siglo VI a.C. con Teognis figura por primera vez en plural, lo que indica que el uso clasificatorio, tanto de εἶδος como de ἰδέα, es un hecho reciente.

### 1.3. Observaciones a la tesis de Taylor

El argumento principal de Taylor es que en los autores del C.H. los vocablos significan, “cuerpo primario”, “elemento”, “sustancia” o “esencia”. Debe preguntarse entonces si existe algún ejemplo, dentro de la variada gama de tratados del C.H., donde εἶδος e ἰδέα tienen esa acepción. La afirmación de Taylor encuentra en el tratado *VM* su mayor justificación, pues en esta obra se asistiría al paso del sentido de “aspecto” al de “elemento”, “real simple” o “estructura”. Taylor apoya su hipótesis no solamente *VM*, sino también en *Nat.Hom.* y en *De Arte*. Para entender cómo llega a esta idea es necesario ver sucintamente los tratados citados. *Nat.Hom.* es una obra que critica, sobre todo en sus primeros capítulos, ciertas concepciones filosóficas que intentan determinar de qué está compuesto el ser humano: ἐν γάρ τι εἶναι φασιν, ὃ τι ἕκαστος αὐτέων βούλεται ὀνομάσας, καὶ τοῦτο ἐν ἑὸν μεταλλάσσειν τὴν ἰδέην καὶ τὴν δύναμιν, ἀναγκαζόμενον ὑπὸ τε τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, καὶ γίνεσθαι καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν καὶ παντοῖόν τι ἄλλο (2.5). El autor se refiere probablemente a los filósofos de la escuela eleática. Taylor (1911: 228-229) entiende en este pasaje ἰδέη por “sustancia elemental primaria”. El significado de ἰδέη, apunta Jouanna (1975: 242), es cercano al de φύσις pero no se identifica con él, es decir, la naturaleza



de una cosa en sí misma contrastada con su δύναμις o el poder para afectar a otras cosas. El pasaje niega la doctrina de que en el hombre exista una sola sustancia que cambia su ἰδέη y δύναμις, porque éstas son dos aspectos o posesiones de una sustancia, lo que la sustancia tiene y no sustancias en sí mismas. Entonces no hay necesidad de forzar la interpretación con implicaciones “corporales o sustancialistas”, señala acertadamente Gillespie (1912: 193). Más adelante, el autor de *Nat.Hom.*, intenta probar que el hombre tiene varios humores, y esto lo demuestra a través del argumento de que varias propiedades sensibles del flema, la bilis y la sangre son diferentes, por lo tanto poseen distintas ἰδέαι. De manera que la ἰδέη no es directamente perceptible por sí misma, sino que revela su naturaleza mediante sus propiedades sensibles. Pero la teoría pluralista propuesta no dice que existan “πολλαὶ ἰδέαι ἐν τῷ σώματι”, sino solamente πολλά en neutro: πολλά γάρ ἐστιν ἐν τῷ σώματι ἐνεόντα, ἃ, ὁκόταν ὑπ’ ἀλλήλων παρὰ φύσιν θερμαίνηται τε καὶ ψύχεται, καὶ ξηραίνηται τε καὶ ὑγραίνηται, νούσους τίκτει (*Nat.Hom.* 2.14), e inmediatamente se infiere que existen: πολλὰ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat.Hom.* 2.15). El sentido de “sustancia o cuerpo primario” excluye la idea de un genitivo, de acuerdo con el mismo Gillespie (1912: 189). Según Taylor, el autor de *Nat.Hom.* parece adoptar la teoría de los cuatro humores que se vinculan a las cuatro raíces de Empédocles. El hombre está hecho no sólo de sangre, sino también de otras tres ἰδέαι o elementos. Si es un monista el que dice que el cuerpo está hecho únicamente de sangre, debería ser capaz de señalar algún estado en el desarrollo humano en el cual el cuerpo existió simplemente en la forma y con las propiedades de la sangre. Entonces la frase “πολλὰ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων” debe ser entendida como “hay muchas sustancias en las que se producen las enfermedades”, puesto que si se traduce por “existe más de un tipo de enfermedades” el argumento pierde coherencia, ya que si incluso el cuerpo consiste sólo en sangre, no se seguiría que pueda haber un único tipo de enfermedad de la sangre. La interpretación de Taylor (1911: 229) ignora el uso del genitivo νοσημάτων y de πολὺς que muestran un uso clasificatorio del término. Son muchas “formas” o “tipos”

de enfermedades que aparecen, aunque refleja, según su opinión, que finalmente el término alcanzó el significado de “clases” o “tipos”, pero tuvo que pasar por el sentido original de “cuerpo” o “sustancia”.

En *VM* se ataca a algunos filósofos que introducen en la medicina un postulado extrínseco, como el calor, el frío, lo húmedo y lo seco, que explica por sí mismo todas las enfermedades. En el capítulo XV el autor dice que no cree que ellos (refiriéndose tal vez a Empédocles) hayan descubierto algo que por sí mismo (αὐτὸ τι ἐφ’ ἑωυτοῦ) sea “lo caliente”, “lo frío”, “lo seco” o “lo húmedo”, sin que participe de otra cualidad (μηδενὶ ἄλλῳ εἶδεῖ κοινωνέον, 15.5). Taylor (1911: 215) considera que a partir de estos pasajes los términos εἶδος, κοινωνία, y la expresión “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” (en Platón “αὐτὸ καθ’ αὐτό”), poseían un conocido y definitivo significado en la ciencia del siglo V a.C. Semejante inferencia es precipitada, porque “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” era una expresión que se utilizaba para enunciar una doctrina científica, esto es, la existencia independiente de una sustancia simple a la manera de Empédocles. Pero el autor de este tratado no emplea la expresión más de una vez, e incluso la usa un oponente. Para Taylor frases del *Fedón* como “αὐτὸ καθ’ αὐτό” (64c; 66a; 78d; 83b) y de otros diálogos del período medio no son invención de Platón, sino que pertenecen a la ciencia de esa época.

Taylor agrega que para el autor de *VM* el trabajo de Empédocles era familiar por sus referencias a los cuatro opuestos que se relacionan con las cuatro raíces. El autor de este tratado argumenta en contra de los médicos que tienen como base una doctrina de la dieta basada en teorías filosóficas acerca de los cuerpos elementales. Estas teorías cosmológicas acerca de los cuerpos primarios a las que le otorga el nombre técnico de “hipótesis” (*VM* 1.1; 1.16; 2.20; 13.1; 15.1) muestran, de acuerdo con la teoría de Empédocles, que el hombre y toda cosa están hechos de los cuatro elementos. El objetivo consiste en revelar que el conocimiento médico se ha desarrollado y continuará haciéndolo mejor si se basa en hechos empíricos, y que no necesita para perfeccionarse de ninguna especulación acerca de los elementos últimos de los que está compuesto el cuerpo humano. Se argumenta, en consecuencia, contra todos los que

insisten en tomar como base la cosmología de Empédocles para la medicina que no se puede prescribir para un hombre enfermo algo caliente o algo frío. Tampoco se puede prescribir una dieta que consiste en un puro elemento, se debe prescribir uno o más de éstos y ninguno es un puro εἶδος, ni un puro elemento con una única propiedad específica, sea caliente, fría, etc., todos ellos son compuestos y muestran una combinación de los opuestos, una κοινωμία de εἶδη (VM 15.5). Si se prescribe algo caliente se preguntará qué cosa, y al momento de especificar esa cosa caliente se verá que lo caliente no es su característica única, ya que puede ser: ἢ τὸ θερμὸν καὶ στριφνόν, ἢ τὸ θερμὸν καὶ πλαδαρόν, ἢ ἅμα τὸ ψυχρὸν καὶ στριφνόν (ἔστι γὰρ καὶ τοῦτο), καὶ τὸ ψυχρὸν τε καὶ πλαδαρόν (VM 15.15). El análisis de Taylor hasta aquí parece correcto en lo esencial, no obstante continúa diciendo que, como los ejemplos muestran, θερμόν, ψυχρόν y el resto de los opuestos son εἶδη, y también cada uno de ellos es entendido a la manera de un Empédocles o Anaxágoras como una “cosa sustancial”, no como un atributo de un cuerpo último. Esta discusión es propia de una concepción en la en que una cosa no puede ser real sin ser un cuerpo. Por lo tanto εἶδος significa “cuerpo simple o cualidad sensible simple”, un equivalente de “φύσις” para Platón. La concepción de que las cosas del mundo están constituidas por una κοινωμία de muchas εἶδη es lo mismo que se le adscribe a Platón, excepto que todavía no se ha sugerido que los opuestos sean incorporeales.

El argumento de Taylor afirma que la teoría de las Ideas fue formulada o tuvo su germen antes de Platón. Jones (1946: 79) piensa lo contrario, y observa que aunque el lenguaje es platónico, “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμόν” (en Platón “αὐτὸ καθ’ αὐτὸ”), “εἶδει”, “κοινωνέον”, y que difícilmente puede ser una mera coincidencia, el pensamiento no es del fundador de la Academia. La κοινωμία no es entre un particular y una forma, sino entre un εἶδος y otra(s) εἶδη. Los cuatro opuestos no se encuentran aislados por sí mismos, sino que están en combinación. De acuerdo con el médico que cree que las enfermedades son causadas por “τὸ θερμόν”, no puede prescribir como cura “τὸ ψυχρόν”, sino otra

propiedad, o también otras propiedades. La dificultad de entender esto radica en el hecho de que cada uno de estos “opuestos” es concebido como algo sustancial, no como un atributo de un “cuerpo último”. Entender que “τὸ θερμόν” nunca se encuentra por sí mismo significa dar un paso más allá y comprender que el calor es un atributo.

Es probable, señala Gillespie (1912: 195), que los médicos y también filósofos del siglo V a.C. no distinguieran todavía entre sustancias y atributos, como posteriormente lo hará Aristóteles, y que consideraran a las cualidades como cosas al mismo nivel de otras cosas. Según Gillespie los médicos, para describir la relación entre el calor y una sustancia o entre aquél y otra cualidad como lo seco, no vacilaron en emplear metáforas que implican que el calor es algo material, que posee partes y ocupa un espacio como otras cosas materiales. De este modo asumieron que los opuestos no eran menos sustanciales que cualquier otra cosa. Usaron θερμόν como equivalente a πῦρ y lo relacionaron con algún constituyente del cuerpo humano (la bilis amarilla). En ese sentido, agrega el mismo Gillespie, es pertinente recordar lo que señaló Aristóteles: οὐθενὸς γὰρ ὁρῶμεν τῶν ὄντων οὐσίαν τάναντία (*Ph.* 189a 29).

Para Gillespie (1912: 195) la expresión “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ”, los términos “εἶδος” y “κοινωνία” eran “populares”, y que dados los usos que se encuentran en el C.H. no tienen nada que ver con la terminología platónica. La fórmula “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” era común en Grecia y particularmente entre los escritores médicos quienes la usaban en prescripciones como “esto debe tomarse sin mezcla” (αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ). Para Festugière (1948: 52-53) el empleo supuestamente técnico de “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ”, que de acuerdo con Taylor es común en la ciencia médica del siglo V a.C.<sup>16</sup>, y por tanto no es nuevo en Platón, no está lejos del uso

---

<sup>16</sup> En el C.H.: ταῦτα μὲν μεμιγμένα καὶ κεκρημένα ἀλλήλοισιν οὔτε φανερά ἐστιν, οὔτε λυπείει τὸν ἄνθρωπον· ὅταν δὲ τουτέων ἀποκριθῇ, καὶ αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ γένηται, τότε καὶ φανερόν ἐστι καὶ λυπείει τὸν ἄνθρωπον (*VM.* 14.27); καὶ ἐς ὄρχιας ἔστιν ὅτε ἐκ βηχέων, καὶ ὄρχις αὐτὸς ἐφ’ ἑωυτοῦ (*Epid.* 2.1.7.18); εἰκὸς γὰρ εἶναι μίαν γέ τινα ὥρην, ἐν ᾗ φαίνεται αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ ἐνεόν· τὰ αὐτὰ δὲ λέγω καὶ περὶ τοῦ φάσκοντος φλέγμα μόνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον, καὶ περὶ τοῦ χολὴν φάσκοντος εἶναι (*Nat. Hom.* 2.21); ἢ δὲ αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ

común de Heródoto o Tucídides. La expresión “ἐφ’ ἑωυτοῦ” se encuentra en Heródoto y Tucídides, pero hay un matiz dentro del C.H., advierte Jouanna (1975: 247-249). En *Sobre la Naturaleza del Hombre* se lee: ἐν ᾗ αἶμα ἐνεὸν φαίνεται μοῦνον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ· εἰκὸς γὰρ εἶναι μίαν γέ τινα ὥρην, ἐν ᾗ φαίνεται αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ ἐνεόν· τὰ αὐτὰ δὲ λέγω καὶ περὶ τοῦ φάσκοντος φλέγμα μοῦνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον, καὶ περὶ τοῦ χολῆν φάσκοντος εἶναι (2.2). Se emplea “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” a propósito de un humor que está separado de los otros y subsiste en un estado de aislamiento, uso que no difiere en los historiadores, pero hay dos puntos que observar: 1) En Heródoto y Tucídides la expresión reforzada “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” es excepcional, en cambio en la literatura médica es más frecuente que la simple “ἐφ’ ἑωυτοῦ”. Que “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” sea más corriente en los médicos y en Platón podría haber llevado a Taylor a pensar que era una fórmula “técnica” en los autores del C.H. 2) Si en la mayoría de los casos “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” tiene el sentido corriente de “por parte de sí”, es difícil no atribuirle un sentido más técnico a la expresión en el pasaje de *Nat.Hom.*, porque en el contexto “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” se refiere a una entidad que existe verdaderamente y que aparece no sólo separada de las otras, sino también sin ninguna modificación secundaria, es decir, se muestra en su “verdadera naturaleza” o “en sí misma”. El autor pasa del uso ordinario al técnico, y este nuevo matiz es claro a partir del contexto. También es difícil negar que en algunos pasajes del C.H. la frase “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” es distinta del uso ordinario de Heródoto o Tucídides. El punto fundamental, señala Jouanna (1975: 248), es que “del aislamiento de una cosa a la investigación de su esencia, existe una línea que separa el uso corriente del uso técnico”. Este límite está determinado una vez que se investiga la realidad de algo cálido en sí mismo, sin ninguna participación en otra realidad, tal como el autor de *VM* considera inútil. Entonces sostener que el uso de “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” en el C.H. no difiere del empleo corriente también parece inexacto, lo mismo que la

---

γένηται, τούτων μὴ φλεγμηνάντων, ἦσπον ἀποθνήσκει (*Morb.* 2.29.4); ὥς μὲν τὸ ξύμπαν εἰρῆσθαι, ἰχθύες κοῦφον ἔδεσμα καὶ ἐφθοὶ καὶ ὀπποῖ, καὶ αὐτοὶ ἐφ’ ἑωυτῶν καὶ μεθ’ ἐτέρων σιτίων (*Aff.* 52.28).

tesis contraria. En el C.H. la expresión reforzada es la forma usual y adquiere además un sentido técnico. Por tanto las expresiones están en un lugar intermedio entre los historiadores y Platón.

En *VM* existe una referencia a la participación (κοινωνεῖ) en εἶδη y a sus “existencias absolutas” (αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ), lo que puede llevar a inferir que el autor vivió en la época de Platón. Lo que está fuera de duda es que los εἶδη de este tratado sean los εἶδη de Platón, o sea, “inmutables” y “trascendentes”, porque algunas εἶδη no se encuentran aisladas: οὐ γάρ ἐστιν αὐτέοισιν, ὥς ἐγὼ οἶμαι, ἐξευρημένον αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμόν, ἢ ψυχρόν, ἢ ξηρόν, ἢ ὑγρόν, μηδενὶ ἄλλῳ εἶδεῖ κοινωνέον, ἀλλ’ οἶμαι ἔγωγε ταῦτα πόματα καὶ βρώματα αὐτέοισιν ὑπάρχειν οἷσι πάντες χρεόμεθα (15.5).

Taylor (1911: 214-215) interpreta la frase “μεδενὶ ἄλλῳ εἶδεῖ κοινωνέον” como lo que “no tiene mezcla en cualquier otra cosa” o “lo que no participa en absoluto de otro”. Lo cálido, lo húmedo y el resto de los “opuestos” son εἶδη, pero también cada uno de estos “opuestos” es considerado a la manera de Empédocles o Anaxágoras como una cosa sustancial, no como un atributo de algo. Toda sustancia que se ingiere participa de muchas εἶδη. No se advierte, siguiendo a Gillespie (1912: 193) y Festugière (1948: 50-1), el sentido de “sustancia elemental” como entiende Taylor, sino el de cualidad, ya que son muchas las “cualidades contrarias” que actúan: lo caliente, lo frío, lo húmedo y lo seco no pueden existir por sí mismos, deben ser asociados con otras cualidades. El problema que se está tratando es si existe alguna comida o bebida que sea puramente cálida, fría, húmeda o seca. Se habla acerca del carácter de las comidas y bebidas, no de la existencia de “an ultimately simple body”, o “ultimately simple sense-quality”, como piensa Taylor (1911: 216). La frase “αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ” expresa un contraste entre la comida que es puramente caliente y una que tiene otras cualidades, y quizá entre una comida que es en sí misma caliente y una que parece ser caliente. Este sentido tiene un uso normal en los tratados y no proporciona ninguna evidencia de influencia platónica o viceversa (Schiefsky 2005: 259-260). Lo que muestra que para los autores del C.H. el εἶδος es el εἶδος *de algo*,

y no un “cuerpo primario” o “cosa en sí misma”. El autor parece estar interesado en los “φαινόμενα”, no en los “ὄντα”, como sugiere Jones (1946: 93).

También subsisten otras tres dificultades, sostiene el mismo Jones (1923: 5), que no tienen que ver directamente con el uso de εἶδος, pero que son insuperables para la hipótesis de la influencia platónica. La primera está en el capítulo XX donde el término σοφιστής es usado en el sentido originario de “filósofo”, que implica que el autor vivió antes de que Platón le atribuyera al vocablo el sentido peyorativo que tuvo en el griego más tardío. Sin embargo, esta primera objeción es discutible, porque no está en absoluto claro cuándo “σοφιστής” adquirió un significado negativo (Kerferd 1981: 24). La segunda es que el escritor ataca la intrusión de la filosofía en la ciencia de la medicina, y la especulación que tiene en mente es la de Empédocles quien es mencionado en el mismo capítulo como el filósofo consagrado al estudio de la φύσις. Finalmente, en el capítulo XV el lenguaje y el pensamiento tienen semejanzas con algunos fragmentos de Anaxágoras<sup>17</sup>. Por tanto parece que al autor de *VM* no le fueron desconocidos los trabajos de estos filósofos, pero sí el sentido último que tenían εἶδος e ἰδέα en la filosofía de Platón.

Ciertamente que εἶδος, κοινωνεῖν, y las expresiones “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” o “ἐφ’ ἑωυτοῦ”, tienen parecidos con la teoría de las Ideas de Platón y por eso los estudiosos han intentado establecer diversas conclusiones a partir de esas afinidades. Para Taylor los términos en cuestión ya tenían un conocido y definitivo significado en la ciencia médica del siglo V a.C. El vocablo εἶδος significa “cuerpo simple” o “cualidades sensibles últimas”, un equivalente de φύσις para Platón, lo que constituiría una evidencia del influjo platónico en esta obra del *Corpus*. Festugière (1948: 52) enfatiza, en cambio, que los términos y las expresiones eran frecuentemente usados en el C.H. de una manera no especializada, e incluso en Platón muchas veces no

---

<sup>17</sup> Fr. B 6 DK: ὅτε τούλάχιστον μὴ ἔστιν εἶναι, οὐκ ἂν δύναίτο χωρισθῆναι, οὐδ’ ἂν ἐφ’ ἑαυτοῦ γενέσθαι, ἀλλ’ ὅπως περ ἀρχὴν εἶναι καὶ νῦν πάντα ὁμοῦ.

poseen la significación técnica metafísica, y cuando lo hacen se comprende por el contexto en el que se usan. Jouanna (1975: 248-249) mantiene una posición intermedia al respecto. Si bien las expresiones fueron comunes en el C.H., en estos dos pasajes tienen un sentido “técnico”: ἐξευρημένον αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμόν, ἢ ψυχρόν, ἢ ξηρόν, ἢ ὑγρόν, μηδενὶ ἄλλω εἶδει κοινωνέον (*VM* 15.5); εἰκὸς γὰρ εἶναι μίαν γέ τινα ὥρην, ἐν ᾗ φαίνεται αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ ἐνέον (*Nat.Hom.* 2.20), pero no están empleadas a la manera platónica.

El tercer texto que cita Taylor (1911: 225-227) para apoyar su tesis es *Sobre el arte*: δοκέει δὴ μοι τὸ μὲν σύμπαν τέχνη εἶναι οὐδεμία οὐκ ἐοῦσα· καὶ γὰρ ἄλογον τῶν ἐόντων τι ἡγεῖσθαι μὴ ἐόν· ἐπεὶ τῶν γε μὴ ἐόντων τίνα ἂν τίς οὐσίην θεησάμενος ἀπαγγείλειεν ὡς ἔστιν; εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ’ ἰδεῖν τὰ μὴ ἐόντα, ὥσπερ τὰ ἐόντα, οὐκ οἶδ’ ὅπως ἂν τις αὐτὰ νομίσειε μὴ ἐόντα, ἃ γε εἴη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμη νοῆσαι ὡς ἔστιν· ἀλλ’ ὅπως μὴ οὐκ ᾗ τοῦτο τοιοῦτον· ἀλλὰ τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶται τε καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται. Γινώσκεται τοίνυν δεδειγμένων ἤδη τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἢ γε ἔκ τινος εἶδος οὐχ ὁρᾶται. Οἶμαι δ’ ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἶδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἶδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν, καὶ ἀδύνατον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα (2.12).

De acuerdo con su interpretación, el autor está profundamente influenciado por la antítesis entre el νόμος y la φύσις presente en la sofística de esa época (Heinimann 1945). Este argumento está directamente en contra de la visión de que las cosas que las ciencias estudian existen sólo por el νόμος, esto es, subjetivamente, no por la φύσις. Los εἶδη son las cosas que existen por la φύσις, opuestas a los nombres que existen por el νόμος como resultado del artificio humano. Existe un contraste entre los εἶδεα que existen por la φύσις, y los nombres que existen por el νόμος. El *quid* de la cuestión para Taylor es el siguiente: los εἶδεα son *ex parte rei*, los ὄνομα son *ex parte intellecti*. Por lo tanto, y de acuerdo con la suposición de que cada nombre es el nombre de algo y no de lo que no es, no hay nombre



para μὴ ἔόν. La existencia de los “nombres” es una evidencia de la existencia de los correspondientes εἶδεα.

A partir de esto Taylor deduce que εἶδος debe significar “cosa real”, “cuerpo” o “esencia”, que es estudiado por la ciencia. Sin embargo, la idea de “esencia”, por lo menos como la entiende Taylor, está excluida de este tratado, porque εἶδος es empleado con el sentido de la “forma” de algo, y ésta, evidentemente, no es necesariamente un “cuerpo” o “esencia”, puede ser concebida como un objeto determinado por el pensamiento, como en este caso particular el arte médico. El vocablo εἶδος no es “esencia”, sino más bien la “forma” que algo tiene. Lo anterior debe comprenderse a partir del argumento general de este tratado, que intenta mostrar que el arte médico posee un εἶδος o, como se dice de manera, una οὐσίη (*De Arte* 5.7), y no es meramente un “nombre”. Que el autor emplee οὐσίη no significa que el término tenga necesariamente la acepción de “esencia”, aunque se acerque al sentido platónico de “modelo”. El IH (604) también da la acepción de “esencia” para οὐσίη, sin embargo lo que probablemente desea expresar el autor es que la “existencia” del arte médico se manifiesta a través de sus εἶδεα (Gillespie 1912: 198). Además, es preciso añadir, que οὐσίη es muy poco frecuente en el C.H.<sup>18</sup>

En definitiva, para Taylor (1911: 182), εἶδος e ἰδέα no eran términos comunes en la prosa ática, y esto le hace suponer que son una importación de la terminología de la ciencia de jonia a partir de la medicina y en no menor grado de la retórica. En la medida en que los términos se usaron en ático parece claro que, por lo menos el sentido de εἶδος, fue el de “cuerpo” o “físico”, sobre todo con el significado especial de “cuerpo humano”. La acepción de εἶδος e ἰδέα, que se encuentra constantemente en el lenguaje de la ciencia debe provenir, supone Taylor, presumiblemente de una fuente distinta a la del

---

<sup>18</sup> El IH (604) registra 10 entradas, la mayoría en tratados tardíos.

vocabulario corriente del ático. Ese origen es la terminología técnica de la ciencia jonia.

Esta tesis pretende adjudicarles a los autores del C.H. una distinción metafísica que difícilmente puede justificarse, solamente si se considera que εἶδος e ἰδέα significaron primariamente “esencia” o “realidad en sí”. Del estudio de Taylor solamente el significado de “cuerpo físico” es el que se desprende de los tratados, el de “esencia” queda definitivamente excluido y es una interpretación que no se condice con ninguno de los pasajes donde figura εἶδος o ἰδέα en el C.H.

#### 1.4. El uso clasificadorio

La tesis de Taylor fue refutada inicialmente por Gillespie (1912: 179-203) en el primer y único artículo consagrado al uso de los términos en el C.H., donde volvió a examinar detalladamente εἶδος e ἰδέα en los tratados, complementando en algunos casos específicos el material de citas del C.H. aportado por Taylor. Gillespie (1912: 186) señala que la función clasificatoria de ambos vocablos, que dentro del empleo platónico ya es evidente, junto a adjetivos como ἄλλος, ἕτερος, πολὺς, παντοῖος, no puede deducirse como piensa Taylor a partir de la geometría pitagórica. En las obras platónicas se observa la función clasificatoria del sustantivo neutro: καὶ ἐξ ἀμφοῖν τρίτον ἄλλο εἶδος (*Lg.* 837a 3); ἔστι γὰρ οὖν τοῦθ' ἡδονῆς καὶ λύπης ἕτερον εἶδος (*Phlb.* 32c 3). También se advierten las siguientes relaciones sintagmáticas entre εἶδη y un numeral: βούλει οὖν δύο εἶδη θῶμεν πειθοῦς, τὸ μὲν πίστιν παρεχόμενον ἄνευ τοῦ εἰδέναι, τὸ δ' ἐπιστήμην (*Grg.* 454e 3). El uso clasificadorio ya estaba presente en un contexto mucho más amplio que el lenguaje científico en tiempos anteriores a Platón, sobre todo en autores como Tucídides y Heródoto, como se verá más adelante. Para Diller (1971: 23) las conclusiones a las que llega Gillespie, y las críticas que realiza a la tesis de Taylor, son justificadas desde todo punto de vista.

Gillespie intentó ordenar los distintos usos que tienen los términos, de acuerdo con el trabajo de Taylor, bajo cuatro grupos:

1) La primera acepción estaría tomada directamente del lenguaje corriente: εἶδος e ἰδέα se aplican específicamente a los seres humanos con el sentido de “figura corporal o forma”, ya que es lo primero que se presenta a la vista, pero se pueden extender también a la constitución del cuerpo como una totalidad que no es “percibida” únicamente a través de los ojos, sino con la inteligencia<sup>19</sup>. De ahí que los vocablos que se usan para describir la forma de un cuerpo vivo son distintos a lo que designa comúnmente el término σῶμα, aunque éste a veces puede llegar a ser sinónimo de εἶδος en el C.H.

2) Se emplean también de manera indistinta para la forma de diversas cosas, no sólo para referirse a los cuerpos vivos. Este uso va a tener por lo menos tres importantes consecuencias: a) Cuando la estructura visible exterior se pone de relieve, los términos pueden ser traducidos por “figura” b) En el uso de los vocablos puede estar incluida la idea de la “forma interior”, “φύσις” o “constitución individual” de un hombre c) A menudo van a llegar a abarcar la naturaleza de objetos que no son corpóreos, por eso tienen un sentido clasificatorio en contextos donde se dice que hay tantas “formas” o “tipos” de algo: αὗται αἱ τρεῖς ἰδέαι τῶν νοσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος (*Morb.* IV 57.46). Taylor insiste (1911: 180), en este punto, que dentro del C.H. εἶδος e ἰδέα nunca significan “clase” o “especie” de algo como εἶδος en Aristóteles, sino “sustancias” o “cuerpos”, esto es, de las enfermedades.

3) Este uso es específicamente médico, ya que los términos se utilizan para los síntomas de las enfermedades o todo lo que es observado por el médico del cuerpo de un hombre: εἶδος δὲ τῶν φθινωδέων ἦν, τὸ λεῖον, τὸ ὑπόλευκον, τὸ φακῶδες, τὸ ὑπέρυθρον, τὸ χαροπὸν· λευκοφλεγματῖαι· πτερυγῶδες (*Epid.* 3.3.14.1). 4) Εἶδος e ἰδέα pueden

---

<sup>19</sup> Los verbos de “ver” en griego no se refieren exclusivamente a un tipo de información recibida por la vista, además indican el proceso de adquisición de información por cualquier medio. El uso de ‘ver’ es, en algunos casos, casi sinónimo de conocer (Riaño 2006: 321).

emplearse para describir cuál es la “sustancia” o “materia” de algo, y en un sentido altamente técnico y metafísico para denotar los “ἀπλᾶ σώματα”. El ἀήρ es un εἶδος para Anaxímenes: τὸ δὲ εἶδος τοῦ ἀέρος τοιοῦτον· ὅταν μὲν ὁμαλώτατος ᾖ, ὅψει ἄδηλον, δηλοῦσθαι δὲ τῷ ψυχρῷ καὶ τῷ θερμῷ καὶ τῷ νοτερῷ καὶ τῷ κινουμένῳ (fr. A 7 DK). Uno de los últimos constituyentes no analizables del cosmos es el principio del ἀήρ, un uso muy cercano a lo que más adelante Aristóteles va a llamar “στοιχεῖα”<sup>20</sup>. Esta última acepción habría llegado a la medicina a través de los filósofos de la naturaleza; y para explicar cómo εἶδος pudo evolucionar, desde el significado de “forma” o “estructura” al de “sustancia primera”, Taylor (1911: 180) sugiere una relación con la doctrina pitagórica, donde la diferencia entre un tipo de materia y otra está determinada por su figura geométrica. Dado que los pitagóricos imaginaron a las figuras geométricas como las sustancias últimas del universo la voz εἶδος se desarrolló hasta significar “sustancia”, sin embargo este paso no queda completamente dilucidado en su análisis.

Para Taylor εἶδος e ἰδέα en cualquier lugar que aparezcan como términos “técnicos”, por ejemplo en la retórica, medicina o metafísica, adquirieron su carácter especializado bajo la influencia de los pitagóricos. El problema es que no se sabe demasiado sobre la historia del pitagorismo y se desconoce si en tiempos de Platón los pitagóricos llamaban a los números-modelo εἶδη o ἰδέαι. Igualmente no se tiene certeza de si la aplicación especializada que hace Platón de los vocablos tuvo su origen en el pitagorismo. Burnet (1930: 354) también pensó que en todos los casos donde aparece εἶδη o ἰδέαι su uso habría sido tan importante en Pitágoras que determinó el empleo en Platón, por lo tanto la doctrina de los εἶδη o ἰδέαι fue formulada en su origen en los círculos pitagóricos y se desarrolló bajo la influencia de Sócrates. La afirmación de Burnet no se basa en ninguna prueba contundente, ya que de los filósofos presocráticos

---

<sup>20</sup> Platón habría sido el primero en usar στοιχεῖον, lo que es confirmado por la manera en que introduce el vocablo en uno de sus diálogos: ἐγὼ γὰρ αὖ ἐδόκουν ἀκούειν τινῶν ὅτι τὰ μὲν πρῶτα οἰόνπερ εἰ στοιχεῖα, ἐξ ὧν ἡμεῖς τε συγκείμεθα καὶ τὰλλα, λόγον οὐκ ἔχει (Tht. 201e 2). Según Burnet (1930: 259, n.1) el término primitivo sería μορφή o ἰδέα.

únicamente Demócrito (fr. B 141 DK) se refiere a las “formas” de los átomos (ἄτομοι ἰδέαι) como principios últimos de la naturaleza, en los demás filósofos la significación de εἶδος e ἰδέα en relación a los principios últimos de todas las cosas o el Ser es indirecta, como en un fragmento de Meliso<sup>21</sup>. Ahora bien, los pitagóricos no hicieron distinción entre las figuras matemáticas y los cuerpos sólidos, precisamente porque sostuvieron que un cuerpo físico es una extensión de una figura, tal como pensaron Platón y luego Descartes. Contrariamente a lo que creyó Taylor y Burnet, no existe evidencia suficiente para suponer que el sentido de figura geométrica, del cual derivaría εἶδος, tenga alguna influencia en el uso general del término.

Según Gillespie los grupos 1, 3, 4 no presentan mayores dificultades respecto del uso de los términos en el C.H., salvo algunas precisiones. En 1 la estructura corporal de un hombre es considerada como un uso popular; εἶδος se aplica a la “forma”, “físico”, “constitución de un ser humano” o a “una parte de él”: τὰ ὅστέα τῷ σώματι στάσιν καὶ ὀρθότητα καὶ εἶδος παρέχονται (*Oss.* 11.1). El término tiene aquí el sentido de “forma fija”, afirma Sandoz (1971: 32), y se asocia a σῶμα en unión con στάσιν y ὀρθότητα, por tanto el vocablo destaca la idea de “forma”, no la de “figura geométrica”, como piensa Taylor (Gillespie 1912: 182). El sentido popular y originario de los términos es “figura corporal” o “forma”. En 3 los εἶδεα de las enfermedades es un uso médico: ὁκόσα τε ἡμέων ἢ φύσις καὶ ἢ ἕξις ἐκάστοισιν ἐκτεκνοῖ πάθεα καὶ εἶδεα παντοῖα (*Acut.* 11.70). Para Taylor (1911: 241) εἶδεα se refiere a los “síntomas externos” o “visibles” por los cuales la presencia de un πάθος o “condición mórbida” es diagnosticada: εἶδεα significa una variedad colectiva de síntomas presentados por la enfermedad, distinguibles a partir de una causa oculta. En otras palabras la

---

<sup>21</sup> Fr. B 8 DK: δοκεῖ δὲ ἡμῖν τό τε θερμὸν ψυχρὸν γίνεσθαι καὶ τὸ ψυχρὸν θερμὸν καὶ τὸ σκληρὸν μαλθακὸν καὶ τὸ μαλθακὸν σκληρὸν καὶ τὸ ζῶον ἀποθνήσκειν καὶ ἐκ μὴ ζῶντος γίνεσθαι, καὶ ταῦτα πάντα ἑτεροιοῦσθαι, καὶ ὃ τι ἦν τε καὶ ὃ νῦν οὐδὲν ὁμοῖον εἶναι, ἀλλ’ ὃ τε σίδηρος σκληρὸς ἔων τῷ δακτύλῳ κατατρίβεσθαι ὁμοῦ ρέων, καὶ χρυσὸς καὶ λίθος καὶ ἄλλο ὃ τι ἰσχυρὸν δοκεῖ εἶναι πᾶν, ἐξ ὕδατός τε γῆ καὶ λίθος γίνεσθαι· ὥστε συμβαίνει μῆτε ὀρᾶν μῆτε τὰ ὄντα γινώσκειν. οὐ τοίνυν ταῦτα ἀλλήλοις ὁμολογεῖ. φαμένοις γὰρ εἶναι πολλὰ καὶ αἰδία καὶ εἶδη τε καὶ ἰσχύς ἔχοντα, πάντα ἑτεροιοῦσθαι ἡμῖν δοκεῖ καὶ μεταπίπτειν ἐκ τοῦ ἐκάστοτε ὀρωμένου.

noción de apariencia está presente, pero es contrastada con la naturaleza de la enfermedad. No obstante, lo que indica el término εἶδος es las distintas “formas” de una afección, por eso concierne con παντοῖα que cumple un rol de clasificación y define las variantes de “toda clase o tipo”.

En lo que respecta al grupo 2 es difícil saber si Taylor considera estos significados como “populares” o “técnicos”, ya que infiere que a partir de ciertos “tratados prácticos”, como *VC* o *Mochl.*, existe un contraste con la presencia de los escritos que exponen o polemizan con un sistema cosmológico, como *VM* o *Nat.Hom.* El argumento de Taylor que distingue entre el uso que se hace de los términos en los tratados quirúrgicos y el de otros es un error, ya que los primeros usan los términos libremente y varias veces en un sentido clasificatorio. Si desean expresar la idea popular de “figura” usan εἶδος, tal como lo hace *Mochl.* en tres ocasiones: εἶδος κονδυλώδες (1.10); εἶδος ραιβοειδέστατον τῶν ζώων (1.30); ἀκρώμιον ἀποσπασθὲν, τὸ μὲν εἶδος φαίνεται (6.1). Asimismo, cuando el autor de *Nat.Hom.* o el de *VM* y algunos de los filósofos presocráticos utilizaron los vocablos para aplicarlos a los “cuerpos simples” usaron εἶδος o ἰδέα, lo mismo que cuando quisieron emplearlos para otra cosa. Por tanto el grupo de significados que se encuentra regularmente en tratados como *Nat.Hom.* o *VM* no es “técnico”, ya que el uso médico necesita de un vocablo para expresar la idea de “forma” en todos los tipos de contextos, y el desarrollo fue compartido por la medicina y la filosofía. Entonces hablar de un uso “técnico” y otro “popular” en la medicina, y también en la filosofía en ciertos casos, no es correcto. Además la frecuencia de adjetivos compuestos del tipo “θυμοειδής” en todos los períodos del lenguaje, desde Homero en adelante, muestra que la idea general de “forma” ya estaba presente en el pensamiento popular, sostiene Gillespie (1912: 199).

### 1.5. La clasificación es una división: la tesis de Gillespie

En los tratados del C.H. constantemente se habla de las “formas” o “clases” de enfermedades: αὗται αἱ τρεῖς ἰδέαι τῶν νοσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος (*Nat. Puer.* 57.46); de los remedios: ποιέειν δύο ἢ τρία εἶδη τοῦ

φαρμάκου, τὸ μὲν ἰσχυρότατον τὸ ἄνθος τριτημόριον τῆς λεπίδος, τὸ δὲ δεύτερον, τεταρτημόριον, τὸ δὲ τρίτον, πεμπτημόριον (*Mul.* I 96.2); de los “tipos” de tratamientos o terapias: νῦν δὲ δὴ φαίνονται τῶν ἰητρῶν οἱ μάλιστα ἐπαινεόμενοι καὶ διαιτήμασιν ἰώμενοι καὶ ἄλλοισι γε εἶδεσιν (*De Arte* 6.4); de los distintos “tipos” constitucionales del ser humano: εἶδος δὲ τῶν φθινωδῶν ἦν (*Epid.* 3.14.1), y de cosas que no pueden ser clasificadas: ἴσοι δὲ τὸν ἀριθμὸν ὅμοιοι τε τὴν ἰδέην οἱ ὑπὸ τῇ γῇ κόσμοι τοῖσιν ὑπὲρ γῆς (*Hebd.* 2.3). En todos estos ejemplos se utilizan εἶδος o ἰδέα, pero si se pregunta por la fórmula que emplearon los autores del C.H. cuando dividieron los objetos en grupos, resulta evidente que solamente se dedicaron a enumerarlos. A juicio de Gillespie (1912: 185) los autores del C.H. no tuvieron una regla para clasificar, simplemente describieron los síntomas, tratamientos o alimentos, pero no los clasificaron ni hicieron un inventario de ellos. Jaeger (1974: 806) agrega que el término εἶδη ayudó a la idea de la clasificación, porque la verdad no puede disolverse en la infinitud de los casos concretos y variables, y una verdad de esa índole no tiene gran valor para la ciencia, pero se equivoca al afirmar que fue el pensamiento médico de esta época el que usó por primera vez εἶδος referido a la naturaleza humana o a los tipos de enfermedades, pues este empleo ya se encuentra en Tucídides y Heródoto.

Gillespie (1912: 183) profundiza en la noción de clasificación en el C.H.; una cosa, por ejemplo, aparece bajo varios aspectos, los que pueden ser tomados como subespecies de ella. Según su interpretación, esta es la clave a partir de la cual los primeros médicos se acercaron al problema de la clasificación. En los tratados, continúa Gillespie, la clasificación es una división, es decir, no es una colección de cosas ordenadas de acuerdo con sus cualidades comunes, sino que son tomadas como una unidad que luego se divide: οἱ πλεῖστοι τῶν πυρετῶν γίνονται ἀπὸ χολῆς· εἶδεα δὲ σφέων ἐστὶ τέσσαρα, χωρὶς τῶν ἐν τῇσιν ὁδύνησι γινομένων τῇσιν ἀποκεκριμένῃσιν· οὐνόματα δ’ αὐτέοισιν ἐστὶ ξύνοχος, ἀμφημερινός, τριταῖος, τεταρταῖος (*Nat.Hom.* 15.1). Lo que significa que no se ordenan los diferentes tipos de fiebres según síntomas

iguales, sino el “hombre tiene fiebre” es la observación inicial y general, y después se establece la manera cómo se presenta. Pero la interpretación de Gillespie puede aplicarse solamente a algunos de los tratados. En *Aer.* el autor claramente agrupa a los hombres de acuerdo con sus distintas características bajo el término εἶδος, esto es, existen seres humanos que tienen una complexión más “suelta” o “relajada”: τὰ τε εἶδεα ἐπὶ τὸ πλῆθος αὐτέων ἀτονώτερα εἶναι (3.10). Lonie (1981: 117), referente a este punto, considera que el método en algunos tratados del C.H. es deductivo más que inductivo; procede desde el “género” que se toma por supuesto a las “especies”, y éstas son llamadas εἶδη o ἰδέαι, como en el siguiente ejemplo: εἰσὶ δὲ τέσσαρες ἰδέαι τοῦ ὑγροῦ, αἷμα, χολή, ὕδωρ καὶ φλέγμα (*Genit.* 3.5). Lo líquido designa en este caso el “género”, las ἰδέαι son las “especies” (φλέγμα, αἷμα, χολή, ὕδωρ), que desde un punto de vista lógico están subordinadas al género. Sin embargo, hay que examinar si lo que plantea Lonie se presenta en más ejemplos del C.H., porque la división entre “género” y “especie” es propia de Aristóteles, aunque tenga un antecedente en Platón<sup>22</sup>.

Estrictamente, en la nomenclatura de la clasificación, εἶδος denomina la “especie”, por tanto la relación sintagmática entre γένος y εἶδος, observable en los textos platónicos a partir del *Parménides*, no expresa una oposición constante y rigurosa entre el género y la especie<sup>23</sup>. El εἶδος del *Parménides* y del *Sofista* designa generalmente la “forma en sí” de la divinidad, de la Idea, con la cual el γένος parece a veces identificarse: εἰ μὲν αὐτὰ τὰ γένη τε καὶ εἶδη ἐν αὐτοῖς ἀπο φαίνοι τὰναντία ταῦτα πάθη πάσχοντα (*Prm.* 129c 2); y en el mismo diálogo: γινώσκεται δὲ γέ που ὑπ’ αὐτοῦ τοῦ εἶδους τοῦ τῆς ἐπιστήμης αὐτὰ τὰ γένη ἃ ἔστιν ἕκαστα; (*Prm.* 134b 6). Solamente desde Aristóteles se instaaura una jerarquía entre los términos. En un escrito temprano como los *Tópicos* se presenta un sistema coherente de distinciones. La “especie” parece subordinada al “género”: δοκεῖ γάρ, ὅταν ἐν εἶδος ὑπὸ δύο γένη ᾗ, τὸ

---

<sup>22</sup> Balme (1962: 81-98).

<sup>23</sup> Places (1989: 110).



ἕτερον ὑπὸ τοῦ ἑτέρου περιέχεσθαι (*Top.* 121b 29)<sup>24</sup>. En el C.H. se presenta una vez esta distinción, relativamente clara, y es en un tratado supuestamente tardío como *Sobre el alimento*: τροφή καὶ τροφῆς εἶδος, μία καὶ πολλαί· μία μὲν ἦ γένος ἓν, εἶδος δὲ ὑγρότητι καὶ ξηρότητι (1.1). Lo importante aquí para Sandoz (1971: 40) es que la noción de “especie” se alza sobre el dominio de la lengua corriente; es una división empírica que introduce un orden de cosas en virtud de una observación primaria y establece la existencia de diferencias. El término εἶδος informa sobre la naturaleza y la importancia de estas diferencias, ya que al género “alimento” parece subordinarse la “especie” de “humedad” y “sequedad”.

Aunque el sentido más común en la literatura griega temprana de los términos εἶδος e ἰδέα es “forma”, “apariencia” o “figura”, y a menudo tienen ese significado en el C.H., el uso clasificatorio se desarrolló a partir del empleo ordinario de los vocablos, pero no es distinguido claramente de él. Gillespie (1912: 199) indicó repetidas veces la formación de adjetivos en -ής como apoyo para el significado clasificatorio de εἶδος e ἰδέα. Incluso en pasajes donde los términos se traducen por “clase” a menudo tienen una fuerte connotación de “forma” o “figura”, porque la clasificación está basada en características visibles (Diller 1971: 23-30). Ahora bien, para entender por qué se utiliza εἶδος o ἰδέα para describir un fenómeno que es “visible” como la “forma” de un hombre y lo que “no es visible” como dos tipos de fiebres, es necesario ampliar el campo de investigación. Esto exige advertir que ἰδέα se emplea en algunos casos con cierto tipo de adjetivos, especialmente, de cantidad: ὥστε πολλαὶ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat. Hom.* 2.15).

Por su parte εἶδος también funciona, en determinados ejemplos, con adjetivos de cantidad o identidad: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμησεν εἶδεα (*Epid.* 3.3.12.1); τὰ δὲ ἄλλα πάντα μεθίσταται ἐς ἕτερον εἶδος καὶ ἑτέρην κατάστασιν (*Aer.* 11.12), y con numerales; ἔστι δὲ δισσὰ εἶδεα πυρετῶν (*Flat.* 6.4). En términos generales el uso de εἶδος e ἰδέα tiende a ser clasificatorio cuando los términos conciertan con adjetivos de

---

<sup>24</sup> Estas divisiones pasaron al latín como “género” y “especie”, y sobrevivieron en la terminología europea de las ciencias (Sandoz 1971: 48).

identidad o cantidad, como ἄλλος, ἕτερος, παντοῖος, πολὺς, o numerales como δύο, τρεῖς o τέσσαρες (Gillespie 1912: 184). Pero aquí hay que hacer una distinción en relación al uso de los adjetivos: ἕτερος nunca concierne con ἰδέα en el C.H., en cambio εἶδος si lo hace. También es preciso indicar que es εἶδος el que se usa con adjetivos como σκληρός o ἔντονος, no ἰδέα. Esta aplicación de εἶδος es descriptiva de ciertas realidades, en especial del “aspecto”, “cuerpo” o “constitución del hombre”: τὰ εἶδεα εἰκὸς σκληρά τε εἶναι καὶ ἔντονα, καὶ ξανθότερα ἢ μελάντερα (*Aer.* 24.25), pero al mismo tiempo se indica el “tipo” al que pertenecen ciertos seres humanos, por tanto también se está realizando una clasificación. Por eso la tesis de Gillespie es válida sólo hasta cierto punto. Adjetivos como σαρκώδης, σπληνώδης, ὑγρός, propios algunos del lenguaje médico<sup>25</sup>, describen la constitución del hombre, y también apuntan hacia la noción de clasificación, pues permiten establecer diferencias entre ciertas “clases” de hombre con determinadas características en relación a otros con otras propiedades. El sentido clasificatorio de los términos, que Sandoz (1971: 42) estima en el siglo IV a.C, refleja el progreso de las ciencias y el desarrollo de la filosofía. El nacimiento de esta nueva acepción va a tener una consecuencia inmediata: εἶδος e ἰδέα aparecen cada vez más frecuentemente en los textos, sobre todo en Platón, donde en más de la mitad de los ejemplos los términos no pertenecen necesariamente al vocabulario de la teoría de las Ideas (Sandoz 1971: 42).

### 1.6. Antecedentes del significado de clase en εἶδος e ἰδέα

En un pasaje de la *Odisea* se establece una distinción entre diferentes grupos sociales de los hombres con ayuda del εἶδος (Diller 1971: 25). Odiseo confirma a su anciano padre Laertes, que vive en un ambiente rural, que de ninguna manera tiene aspecto de esclavo, sino que parece un rey: οὐδέ τί τοι δούλειον ἐπιπρέπει εἰσοράσθαι / εἶδος

---

<sup>25</sup> Espinosa (2011).

καὶ μέγεθος· βασιλῇ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικας (*Od.* 24.253). Es probable que εἶδος en este verso ya comporte la acepción de “modelo” o “paradigma” que más adelante, sobre todo en Platón, va a ser fundamental para describir las realidades suprasensibles. Una diferenciación similar según “clases”, por medio del εἶδος, se emplea todavía en el siglo V a.C., aunque posee una connotación política mucho mayor. En una obra del Pseudo Jenofonte se lee: πολλάκις ἂν οἰηθεὶς εἶναι τὸν Ἀθηναῖον δοῦλον ἐπάταξεν ἄν· ἐσθῆτά τε γὰρ οὐδὲν βελτίων ὁ δῆμος αὐτόθι ἢ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ μέτοικοι καὶ τὰ εἶδη οὐδὲν βελτίους εἰσὶν (*Ath.* 1.10.6). El pueblo ateniense por el εἶδος y la ropa de ninguna manera se distingue de los esclavos. Asimismo, y dentro del ámbito de la filosofía de la naturaleza, específicamente en las investigaciones médico-filosóficas del siglo V a.C., Sandoz (1971: 40) registra el primer empleo del término en el sentido preciso de “subdivisión” de una categoría de comprensión más amplia. Empédocles observa en los cuatro elementos el principio material de la formación del cuerpo humano: ἐκ τῶν αἵμά τε γέντο καὶ ἄλλης εἶδεα σαρκός (fr. B 98 DK). El fragmento establece una relación entre αἷμα y σάρξ. El pertenecer a una misma especie implica la existencia de una característica común entre distintos entes.

Esta diferenciación entre “especies” de cosas y, sobre todo, entre grupos humanos según su εἶδος o ἰδέα, es fundamental en la literatura empírico-descriptiva del siglo V a.C., especialmente en los historiadores. Ahora bien, en las obras de Jenofonte ἰδέα no figura, lo que para Taylor (1911: 187-189) constituye una evidencia suficiente para sostener que en la literatura ateniense εἶδος fue un término prestado de la ciencia Jonia. Se debe notar además, según Taylor, la ausencia del sentido de εἶδος como equivalente a γένος, “tipo” o “clase” en Jenofonte.

La noción de “especies o clases” fue obtenida, como ya se ha visto en la explicación de Taylor sobre los términos, a través de una conceptualización ajena al pensamiento de Sócrates. Sin embargo, en el siguiente pasaje de la *Ciropedia*, queda de manifiesto el uso del

término con el sentido de “especie” en el historiador para las “clases” de panes: τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο πέπονθε καὶ τὰ ἀμφὶ τὴν δίαιταν. ὧ μὲν γὰρ ὁ αὐτὸς κλίνην στρώννυσι, τράπεζαν κοσμεῖ, μάττει, ὅψα ἄλλοτε ἄλλοῖα ποιεῖ, ἀνάγκη οἶμαι τούτῳ, ὥς ἂν ἕκαστον προχωρῇ, οὕτως ἔχειν· ὅπου δὲ ἰκανὸν ἔργον ἐνὶ ἔψειν κρέα, ἄλλῳ ὀπτᾶν, ἄλλῳ δὲ ἰχθὺν ἔψειν, ἄλλῳ ὀπτᾶν, ἄλλῳ ἄρτους ποιεῖν, καὶ μηδὲ τούτους παντοδαπούς, ἄλλῳ ἄρτους ποιεῖν, καὶ μηδὲ τούτους παντοδαπούς, ἀλλ’ ἀρκεῖ ἂν ἐν εἶδος εὐδοκιμοῦν παρέχη (*Cyr.* 8.2.6). Jenofonte emplea εἶδος fundamentalmente para el “cuerpo” de un hombre o de un animal, y rara vez tiene el sentido de “plan” o “tipo”, a excepción también de este otro pasaje donde para Taylor εἶδος es un sinónimo de σχῆμα, y el significado podría ser el “ordenamiento topográfico” adoptado para la caza: ἐν δὲ τούτῳ τῷ καιρῷ ἐγκελεύειν ταῖς κυσὶ καὶ χρῆσθαι τοῖς ἀκοντίοις. κρατήσαντα δὲ τούτου πορεύεσθαι καὶ ἐπὶ τοὺς ἄλλους καὶ τῷ αὐτῷ εἶδει πρὸς αὐτοὺς χρῆσθαι τῆς θήρας (*Cyn.* 9.7.4).

Heródoto, por su parte, advierte sobre la falta de similitud de los budinos y de los gelones según la “forma” y el “color”: οὐδὲν τὴν ἰδέην ὅμοιοι οὐδὲ τὸ χρῶμα (4.109). De manera similar señala que entre las tribus de etíopes no existe diferencia en cuanto al εἶδος (διαλλάσσοντες εἶδος μὲν οὐδὲν τοῖσι ἑτέροις, φωνὴν δὲ καὶ τρίχωμα μόνον, 7.70). Estas dos citas de Heródoto muestran, por un lado, que se realiza una diferenciación según las “clases o tipos” de individuos<sup>26</sup>, pero también, por otro lado, constituyen una prueba de que entre el uso de εἶδος o ἰδέη en algunos casos no se hace distinción.

También parece no existir diferencia entre el uso de εἶδος e ἰδέα en un pasaje del escrito hipocrático *Aer.*, pues se emplea dieciséis veces εἶδος para describir el “aspecto” o “cuerpo” de los distintos hombres, y solamente una vez ἰδέα en la sentencia de cierre del tratado: αἱ μὲν ἐναντιώταται φύσιές τε καὶ ἰδέαι ἔχουσιν οὕτως (24.49).

---

<sup>26</sup> Para el concepto de ἔθνος en Heródoto ver Jones (1996: 315-320).

### 1.7. La acepción de clase en el C.H.

Según hemos visto, en su estudio de los términos Taylor señala que εἶδος o ἰδέα nunca significan “clase” o “especie” en el C.H., como εἶδος en Aristóteles. A la acepción de “clase” sólo se llegó tras el desarrollo que hizo de su significado la obra de Platón. Taylor agrega que los términos para denotar “género” o “clase” en los tratados del C.H. son “τρόπος” y “ἔθνος”, no εἶδος o ἰδέα. Los términos τρόπος y ἔθνος, al igual que εἶδος e ἰδέα, no significaron en primer lugar “clase”, pero tienen a veces un uso clasificatorio: δακτύλων δὲ ἦν ἐκπέσῃ ἄρθρον τι τῶν τῆς χειρὸς, ἦν τε τὸ πρῶτον, ἦν τε τὸ δεύτερον, ἦν τε τὸ τρίτον, ωὕτως καὶ ἴσος τρόπος τῆς ἐμβολῆς· χαλεπώτερα μέντοι αἰεὶ τὰ μέγιστα τῶν ἄρθρων ἐμβάλλειν. Ἐκπίπτει δὲ κατὰ τέσσαρας τρόπους, ἢ ἄνω, ἢ κάτω, ἢ ἐς τὸ πλάγιον ἐκατέρωθεν, μάλιστα μὲν ἐς τὸ ἄνω, ἥκιστα δὲ ἐς τὰ πλάγια, ἐν τῷ σφόδρα κινέεσθαι (*Artic.* 80.1); τουτέων γὰρ οὐκ ἔστιν ἄλλο ἔθνος ὁμοίως τὰς κεφαλὰς ἔχον οὐδέν (*Aer.* 14.3), mientras en otros casos tal uso prácticamente ha desaparecido. Cuando se desea clasificar algo en los tratados a veces se usa τρόπος o ἔθνος, y también depende de la naturaleza de las cosas que quieren ser clasificadas. La idea clasificatoria, señala Gillespie (1912: 183), está cerca cuando se lee: ἐπιδέσιος μὲν οὖν τρόπος καθέστηκε παραπλήσιος τοῖσι πλείστοις, κηρωτῇ καὶ σπλήνεσι καὶ ὀθονίοις μαλθακοῖσιν ἡτρεύειν (*Artic.* 14.25). La unidad de la idea del vendaje es contrastada con sus “modos” o “variedades”. Hay muchos otros “τρόπος καταστάσεων” en genitivo plural, lo que no está lejos de muchas otras κατάστασις. El aspecto plural se resalta.

Asimismo, en un interesante ejemplo donde los editores han vacilado entre εἶδος o ἔθνος, se demuestra el carácter clasificatorio de los términos: ἔστι δὲ δισσὰ εἶδεα [ἔθνεα] πυρετῶν, ὡς ταύτη διελθεῖν· ὁ μὲν κοινὸς ἅπασιν καλεόμενος λοιμός· ὁ δὲ διὰ πονηρὴν δίαίταν ἰδίῃ τοῖσι πονηρῶς διαιτομένοις γινόμενος· ἀμφοτέρων δὲ τουτέων αἴτιος ὁ ἀήρ (*Flat.* 6.4). En el C.H., como se verá más adelante, tanto ἔθνος como τρόπος no significan originalmente “especie”.

El primer vocablo designa, fundamentalmente, la “raza” (IH: 208) de un tipo de seres humanos: ἐν δὲ τῇ Εὐρώπῃ ἐστὶν ἔθνος Σκυθικόν (*Aer.* 17.1), aunque también puede referirse a la “especie” de los animales en general: οὐ γὰρ πᾶσι τοῖσιν ἔθνεσι τῶν ζώων ταῦτα οὐτ’ ἀνάρμοστα οὐτ’ εὐάρμοστα ἐστίν, ἀλλ’ ἕτερα ἑτέροισι ξύμφορα, καὶ ἕτερα ἑτέροισιν ἀξύμφορα (*Flat.* 6.10).

El segundo término por lo general alude al “modo” (IH: 803) en que algo se realiza: τιτρώσκεται δὲ ὅστέον τὸ ἐν τῇ κεφαλῇ τοσοῦσδε τρόπους· τῶν δὲ τρόπων ἐκάστου πλέονες ἰδέαι γίνονται τοῦ κατήγματος ἐν τῇ τρώσει (*VC* 4.1). En las *Epidemias* I, según Laín Entralgo (1970: 233, n.11), su significado se acerca bastante al de εἶδος (οἱ μὲν οὖν πλείστοι τῶν νοσησάντων, ἐν τῇ καταστάσει ταύτῃ, τούτῳ τῷ τρόπῳ διενόσησαν· καὶ οὐδένα οἶδα τῶν περιγενομένων ὥτινι οὐχ ὑπέστρεψαν αἱ κατὰ λόγον ὑποστροφαὶ γενόμεναι· καὶ διεσώζοντο πάντες οὕς ἐγὼ οἶδα, οἷσιν αἱ ὑποστροφαὶ διὰ τοῦ εἶδος τούτου γενοίαιτο· οὐδὲ τῶν διανοσησάντων διὰ τούτου τοῦ τρόπου οὐδενὶ οἶδα ὑποστροφὴν γενομένην πάλιν, *Epid.* 1.2.9.72).

El término εἶδος designa, en primer lugar, además de la forma o aspecto, las características formales visibles de un grupo de individuos al ser comparados con otro. El tratado *Aer.* constituye una buena muestra de este uso, ya que es precisamente por el εἶδος como se diferencian los distintos seres humanos: διὰ ταύτας δὴ τὰς προφάσιας τὰ εἶδεα ἀπηλλαγμένα τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἔχουσιν οἱ Φασιηνοὶ (15.13). Este uso se hace extensivo a todos los rasgos comunes que de algún modo pueden encontrarse en cualquier pluralidad de fenómenos análogos, adquiriendo sobre todo en plural la significación de “tipo”, “clase” o “especie” (Jaeger 1945: 802).

Laín Entralgo sostiene (1970: 133), en una afirmación que deberá ser corroborada, que la capacidad del médico de percibir “figuras” le permite hacer una segunda clasificación o distinción científica dentro de la total y unitaria figura humana: son los aspectos típicos que pueden observarse a partir de los pueblos o razas, edades

o etapas de la vida de los habitantes de cada país, sexos, temperamentos (flemático, bilioso, sanguíneo, melancólico, etc.).

El médico capta los aspectos de la realidad ordenados en conjuntos o εἶδη. La medicina empieza a “enfocar conjuntamente”, agrupándolos en εἶδη, los casos concretos que poseen las mismas características. Las propiedades específicas que tienen las distintas razas y hombres, sometidos a múltiples condiciones del mundo exterior, se determinan a través del εἶδος, lo mismo que sus diferencias entre las diversas naturalezas de los pueblos.

Ahora bien, para Jaeger (1974: 806), cuando se distingue una variedad de estos tipos o razas se habla en medicina de εἶδη, pero si se trata simplemente de la unidad dentro de la variedad se emplea “μία ἰδέη” (ἔστι δὲ μία ἀπασέων νοούσων καὶ ἰδέη καὶ αἰτία, *Flat.* 2.4).

### 1.8. El significado “óptico”: la tesis de Diller

Diller (1971) en su estudio de los términos en la filosofía preplatónica fue más allá que Gillespie (1912), y considera que no basta con traducir los términos εἶδος o ἰδέα a un idioma moderno, como por ejemplo, “forma”, “aspecto”, “tipo”, “clase” o “especie”, sino que se debe intentar una “descripción de su función”. Por esta vía se puede diferenciar de modo más claro el concepto de lo que Gillespie comprende por “clasificación”. Diller piensa que cuando εἶδος e ἰδέα designan el “modo de actuar” de algo, el término se usa inicialmente para un proceder técnico que es “visualmente perceptible”. El significado “óptico” puede entenderse especialmente en contextos donde el vocablo se aplica a un ente que es perceptible a través de la vista. Este uso se encuentra en Heródoto: ἀπὸ μὲν Σούσων δέκα καὶ διηκοσίου σταδίου ἀπέχοντι, τεσσεράκοντα δὲ ἀπὸ τοῦ φρέατος τὸ παρέχεται τριφασίας ἰδέας. Καὶ γὰρ ἄσφαλτον καὶ ἄλας καὶ ἔλαιον ἀρύσσονται ἐξ αὐτοῦ τρόπῳ τοιῷδε (6.119). El betún, la sal y el aceite como τριφασίας ἰδέας contenidas en una noria en las proximidades de Susa son ἰδέαι inmediatamente perceptibles por su diversidad.

También las diferentes εἶδεα de los juegos inventados por los Lidios con bolas y dados de cuatro y seis caras se diferencian en su forma: ἐξευρεθῆναι δὴ ὧν τότε καὶ τῶν κύβων καὶ τῶν ἀστραγάλων καὶ τῆς σφαίρης καὶ τῶν ἀλλέων πασέων παιγνιέων τὰ εἶδεα, πλὴν πεσσῶν (1. 94). Ahora bien, en este ejemplo la relación con lo concreto aparece más lejana, pues Heródoto atribuye a los Lidios la invención de los diferentes juegos, a excepción del juego de las damas. Los εἶδεα comprenden toda la diversidad de los juegos; por tanto los cuatro ejemplos representativos del conjunto presentan una misma particularidad. Cada denominación coincide con el nombre de la pieza principal necesaria para el funcionamiento de un juego, y en un segundo nivel la pieza extrae su nombre de una forma. La pérdida de todo vínculo con el sentido propio instituye el sentido clasificador. Aquí es de especial importancia la diferencia entre la clase de los juegos que se ejecutan con estos objetos, indica Sandoz (1971: 39).

Jenofonte escribe sobre el εἶδος del potro: εἶδος μὲν δὴ πώλου οὕτω δοκιμάζοντες μάλιστ' ἂν ἡμῖν δοκοῦσι τυγχάνειν εὐποδος καὶ ἰσχυροῦ καὶ εὐσάρκου καὶ εὐσχήμονος καὶ εὐμεγέθους (*Equit.* 1.17); y de las perras, καὶ ἐὰν ὧσι τοιαῦται αἱ κύνες, ἔσονται ἰσχυραὶ τὰ εἶδη, ἐλαφραὶ, σύμμετροι, ποδώκεις, καὶ ἀπὸ τῶν προσώπων φαιδραὶ καὶ εὐστομοὶ (*Cyn.* 4. 2). El historiador engloba en grupos limitados, de manera un poco más estrecha que en las *Epidemias* I, a los representantes de una determinada “constitución” que es caracterizada por propiedades corporales, las que parcialmente, más en el potro que en las perras, están fundadas en la impresión óptica<sup>27</sup> (Diller 1971: 26). El pasaje de las *Epidemias* I es el siguiente: πλῆθος μὲν οὖν τῶν νοσημάτων ἐγένετο· ἐκ δὲ τῶν καμνόντων ἀπέθνησκον μάλιστα μεράκια, νέοι, ἀκμάζοντες, λεῖοι, ὑπολευκοχρῶτες, ἰθύτριχες, μελανότριχες, μελανόφθαλμοι, οἱ εἰκὴ καὶ ἐπὶ τὸ ῥάθυμον βεβιωκότες, ἰσχνόφωνοι, τρηχύφωνοι, τραυλοὶ, ὀργίλοι· καὶ γυναῖκες πλείσται ἐκ τούτου τοῦ εἶδους ἀπέθνησκον (*Epid.* 1.2.9.27). En las descripciones empíricas que se hacen en el C.H. con frecuencia se da

---

<sup>27</sup> Hay otros pasajes en el *Cinegético* en los que εἶδος puede ser interpretado con el mismo sentido (4.1.6; 7.8.2).



especial valor a un grupo humano que es atacado por determinadas enfermedades. Estos grupos se describen según aspectos visuales. Dentro de este conjunto se destaca el color de piel bastante pálido, el pelo liso y negro, y los ojos negros. Al final de la cita se dice que también muchas mujeres morían “ἐκ τούτου τοῦ εἶδος”. En consecuencia todo el grupo se une bajo el εἶδος. No debe sorprender que una parte importante de sus características se reconozcan mediante la vista. En el ámbito de la filosofía presocrática los εἶδεα de Empédocles también son visualmente diferenciables: ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλίγκια πορσύνουσι, / δένδρεά τε κτίζοντε καὶ ἀνέρας ἢ δὲ γυναῖκας / θήρας τ’ οἰωνούς τε καὶ ὕδατοθρέμμονας ἰχθύς (fr. B 23 DK). De igual forma Anaxágoras se refiere a la multiplicidad de los componentes fundamentales de la realidad: σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιάς καὶ ἡδονάς (fr. B 4 DK).

### 1.9. La función del *modus procedendi*: consecuencias de la tesis de Diller

En el C.H. el empleo de εἶδος y de ἰδέα comporta un significado especial que no sólo se refiere a un área de lo visual, sobre todo en los tratados quirúrgicos: αὐγῆς μὲν οὖν δύο εἶδεα, τὸ μὲν κοινόν, τὸ δὲ τεχνητόν. Τὸ μὲν οὖν κοινόν οὐκ ἐφ’ ἡμῖν· τὸ δὲ τεχνητόν, καὶ ἐφ’ ἡμῖν (*Off.* 3.2). Si bien estos εἶδεα corresponden a un objeto del campo visual, la distinción ya no se refiere a lo percibido, sino a la generación de la iluminación, es decir, si es natural o artificial. También es importante consignar la distinción de las enfermedades según su εἶδος. Por ejemplo en *Epidemias* III se explica cómo son los εἶδεα de las fiebres: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμησεν εἶδεα, τριταίων, τεταρταίων, νυκτερινῶν, ξυνεχέων, μακρῶν, πεπλανημένων, ἀσωδέων, ἀκαταστάτων (3.3.12.1). Las fiebres ya no son diferenciadas de acuerdo con aspectos ópticos, sino empíricos, sobre todo según su periodicidad, momento y duración, esto es, de acuerdo a su modo o manera en que se presentan. A esta función Diller la denomina “*modus procedendi*”, y se la encuentra frecuentemente en el C.H. así como en otros autores cercanos cronológicamente a la formación del *Corpus*. Dicha función puede comprenderse como la

“forma” en la que se muestra o aparece la enfermedad en el cuerpo del hombre, pero también “la manera de la acción médica” se designa con los términos εἶδος o ἰδέα. La “manera” o “modo de proceder” es ópticamente perceptible, sobre todo en medidas quirúrgicas: τουτέοισι κατάτασις ἰσχυρὴ ποιητέη, καὶ τὸ μὲν ἐξέχον ἀπωθέειν, τὸ δ’ ἕτερον ἀντωθέειν, δύο εἶδεα ἅμα, καὶ ἐς τοῦπίσω καὶ ἐς τὸ πλάγιον, ἢ χερσὶν ἐπὶ τραπέζης, ἢ πτέρνῃ (*Mochl.* 17. 4); o en el vendado: ἐπιδέσιος δύο εἶδεα, εἰργασμένον, καὶ ἐργαζόμενον (*Off.* 7.1). Ahora bien, cuando εἶδος o ἰδέα designan el *modus procedendi* se ha usado inicialmente el vocablo para un proceder técnico que es visualmente perceptible, por tanto hay una estrecha relación entre el “sentido óptico” de los términos y el *modus procedendi*.

Diller (1971: 27) señala que si se estudia la función de εἶδος o ἰδέα, en ciertos casos específicos del C.H., se puede llegar a la conclusión de que los términos se refieren a la “manera” o bien al “modo” en cómo algo se realiza en el interior del hombre. Hacia allí conduce el esquema divisorio de τρόποι e ἰδέαι en un tratado como VC. El término τρόπος no representa, según Diller, como εἶδος junto a γένος en Aristóteles la idea de un ordenamiento de “grupos”, sino el “modo” y la “forma” en que algo se presenta: πῖτρώσεται δὲ ὁστέον τὸ ἐν τῇ κεφαλῇ τοσοῦσδε τρόπους· τῶν δὲ τρόπων ἐκάστου πλέονες ἰδέαι γίνονται τοῦ κατήγματος ἐν τῇ τρώσει (VC. 4.1). Este uso no se restringe al C.H., sino que se encuentra sobre todo en Tucídides quien describe el “modo” o “manera” en que se manifiesta la guerra de “muchas formas”: πολλαὶ ἰδέαι πολέμων κατέστησαν (*Hist.* 1.109).

#### 1.10. Diferencias y semejanzas de los términos en otros autores y el C.H.

Para Taylor (1911), Gillespie (1912), Baldry (1937), Laín Entralgo (1970) y Diller (1971), εἶδος e ἰδέα pueden ser tomados como sinónimos en los tratados del C.H. y en autores anteriores al *Corpus*. Bajo esa premisa los especialistas han admitido que los términos son equivalentes. Los estudios anteriores mezclaron el uso de los términos y tampoco consideraron, en algunos casos, la época en que se emplearon. Pero, si

se observa con detenimiento su uso, el abanico de significaciones de εἶδος y las modalidades semánticas de ἰδέα definen un registro distinto que depende no sólo de la época y de los géneros literarios, sino especialmente de los adjetivos que aceptan, los verbos con que se construyen, y de ciertas construcciones sintácticas particulares. La sinonimia de los términos únicamente se puede establecer con precisión analizando los contextos particulares en que aparecen los vocablos en cada autor y comparando su uso.

Por otro lado, también es cierto que existen otros ejemplos fuera del C.H. que dentro de la literatura del siglo V y IV a.C han quedado sin explicación. Uno es el caso de Jenofonte, ya que en sus escritos ἰδέα no figura a pesar de la frecuencia de εἶδος. El otro es el de Heródoto que emplea mayoritariamente el vocablo εἶδος aplicado a los animales o seres humanos, pero al mismo tiempo utiliza ἰδέη para un hipopótamo: φύσιν δὲ παρέχονται ἰδέης τοιήνδε (2.71). En otro pasaje los términos se intercambian para describir el mismo animal: εἶδος δὲ τῆς μὲν ἵβιος τόδε (2.76.2); τῶν μὲν δὴ μελαινέων τῶν μαχομένων πρὸς τοὺς ὄφεις ἦδε ἰδέη (2.76.4). Diller (1971: 27) estima, sin dar ninguna razón, que el historiador utiliza ἰδέη aquí para variar, ya que inmediatamente antes había hablado de su εἶδος.

Sandoz (1971: 30), en su estudio general sobre los términos de εἶδος, ἰδέα, σχῆμα, μορφή y sus compuestos en el griego clásico, establece que existe una diferenciación de los términos en el C.H. y en otros autores contemporáneos o anteriores a la formación del *Corpus* que interviene particularmente al nivel de la “relación entre la forma y el objeto”. El vocablo εἶδος puede expresar la noción de “forma inherente e indisoluble de su base material”, ya que las cosas “participan” del εἶδος. Sandoz (1971: 34) cita, en primer lugar, un dudoso fragmento de Anaxágoras para apoyar esta tesis: ἐκ δὴ τούτων συμβαίνει λέγειν αὐτῷ τὰς ἀρχὰς τό τε ἐν (τοῦτο γὰρ ἀπλοῦν καὶ ἀμιγές) καὶ θάτερον οἷον τίθεμεν τὸ ἀόριστον πρὶν ὀρισθῆναι καὶ μετασχεῖν εἴδους τινός (fr. A 61 DK). La diferenciación de los términos se expresa en la relación entre la forma y el

objeto<sup>28</sup>. En este caso específico ἰδέα no sustituye jamás a εἶδος, sino que al contrario sirve de designación para la forma abstracta conocida como real fuera de las cosas particulares. A partir del Caos el voûs es aislado por una διάκρισις de los corpúsculos homogéneos, llamados εἶδη u homeomerías<sup>29</sup>. La participación de un εἶδος va a la par con la determinación de ὀρισθῆναι. Al término conviene entonces la materia circunscrita, y particularmente los cuerpos duros solamente aptos para recibir una forma permanente.

Otro pasaje en el que hay un uso caracterizador es de Heródoto: ὅκως γὰρ κτήσαιτο παῖδας εἶδεος ἐπαμμένους, ἐκταμῶν ἀγινέων ἐπώλεε ἐς Σάρδεις τε καὶ Ἔφεσον χρημάτων μεγάλων (8.105). Se describe a las personas a través de la expresión “εἶδεος ἐπαμμένους”. En estos empleos específicos ἰδέα no reemplaza a εἶδος. Según un fragmento de Empédocles εἶδος es aplicado a las materias duras de una consistencia apropiada para el modelaje: ἐχθρὰ <δ’ ἄ> πλεῖστον ἀπ’ ἀλλήλων διέχουσι μάλιστα / γέννηι τε κρήσει τε καὶ εἶδεσιν ἐκμάκτοισι (fr. B 22 DK). En tanto que forma realizada en una materia consistente, εἶδος es un dato principal en las artes plásticas. Empédocles se refiere a la ejecución de obras artísticas con el epíteto “impregnados” para las formas diferenciadas de la materia. La operación de modelaje comprende el verbo ἐκμάσσω, apunta Sandoz (1971: 31). En referencia a este mismo punto, Bernabé (2011: 6) considera que la forma es el resultado de un molde exterior, un elemento que produce diferencias y también configura la materia. Por extensión los pintores utilizan εἶδεα para sus representaciones policromáticas, en otro fragmento del filósofo de Agrigento: ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλίγκια πορσύνουσι (fr. B 23 DK). Y Heródoto emplea el término en vista de las figuraciones gráficas de los dioses: Ἑλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες<sup>30</sup>. οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν γενέσθαι ὕστερον, ἔμοιγε δοκέειν, ἐγένοντο (2.53).

---

<sup>28</sup> Sandoz (1971: 34).

<sup>29</sup> Cf. Mann (1980: 228-249).

<sup>30</sup> El sustantivo σῆμα ya se encuentra en la *Ilíada* (6.168) en relación con γράφειν.

A pesar de aplicarse a las cualidades de los objetos sensibles, εἶδος también es adecuado para significar los “caracteres distintivos” de las realidades superiores. En la tradición pitagórica Filolao distingue tres naturalezas aritméticas: ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων ἀρτιοπέριπτον (fr. B 5 DK). Y en un contexto cosmológico el doxógrafo de Empédocles llama εἶδη a los agentes antagónicos: εἶδη δὲ τὸ Νεῖκος καὶ τὴν Φιλίαν (fr. A 32 DK).

El término ἰδέα tiene la virtud de poder expresar la existencia autónoma, por eso que se aplica a las figuras de los átomos en el lenguaje de Demócrito. Los átomos son imperceptibles en su naturaleza concreta y comportan esencialmente propiedades microscópicas. El doxógrafo atribuye al filósofo atomista el uso de ἰδέαι para los corpúsculos elementales: εἶναι δὲ πάντα τὰς <ἀτόμους ἰδέας> ὑπ’ αὐτοῦ καλουμένας, ἕτερον δὲ μηδέν (fr. A 57 DK). Por oposición a εἶδος y su aptitud para la designación de forma exacta, Sandoz (1971: 35) señala que “ἰδέα es más libre respecto del objeto y concierne en general a la forma en un sentido amplio”. Por eso, continúa Sandoz, denota los cuerpos húmedos para describir el aspecto de un líquido en un tratado del C.H.: αὗται αἱ τρεῖς ἰδέαι τῶν νοουσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος (*Morb.* IV 57.46). Dicha acepción, según su interpretación, manifiesta claramente la diferencia entre ἰδέα y εἶδος. Sin embargo, no observa que en este ejemplo ἰδέαι se refiere a las enfermedades, no a los “cuerpos húmedos”. Es más, en el mismo tratado, donde existe un problema textual entre εἶδεα e ἰδέας, se dice: ἔχει δὲ καὶ ἡ γυνή καὶ ὁ ἀνὴρ τέσσαρας εἶδεα (ἰδέας)<sup>31</sup> ὑγροῦ ἐν τῷ σώματι, ἀφ’ ὧν αἱ νοῦσοι γίνονται, ὁκόσα μὴ ἀπὸ βίης νοουήματα γίνονται· αὗται δὲ αἱ ἰδέαι εἰσὶ φλέγμα, αἶμα, χολή, καὶ ὕδρωψ (*Morb.* IV 32.4). Joly (1970: 84) sigue el manuscrito M<sup>32</sup> que da la lectura εἶδεα. Si se adopta εἶδεα el ejemplo podría constituir un caso de sinonimia entre éste término e ἰδέαι, pero también se debe observar que la elección de εἶδεα responde a que el vocablo en el inicio del pasaje designa las “especies” de lo húmedo, en cambio al final de la cita ἰδέαι se refiere a las “formas” o

<sup>31</sup> *Recentiores*.

<sup>32</sup> *Marcianus* gr. 269.

“manifestaciones” de los humores. Esto muestra que εἶδος tiende a designar la “especie”, e ἰδέα la “forma” en que algo aparece.

En Heródoto ἰδέην ὁμοιότατον alterna con εἶδος ὁμοιότατοι para la forma de un fruto y la forma de las hormigas: ἔστι δὲ καὶ ἄλλα κρίνεα ῥόδοισι ἐμφερέα, ἐν τῷ ποταμῷ γινόμενα καὶ ταῦτα, ἐξ ὧν ὁ καρπὸς ἐν ἄλλῃ κάλυκι παραφυομένη ἐκ τῆς ῥίζης γίνεται, κηρίῳ σφηκῶν ἰδέην ὁμοιότατον (2.92); οὗτοι ὧν οἱ μύρμηκες ποιεύμενοι οἴκησιν ὑπὸ γῆν ἀναφέρουσι [τὴν] ψάμμον κατὰ περ οἱ ἐν τοῖσι Ἑλλησι μύρμηκες κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, εἰσὶ δὲ καὶ τὸ εἶδος ὁμοιότατοι (3.102). Lo anterior evidencia que en algunos casos los términos se alternan sin diferencia aparente para designar la “forma” de algo en un sentido amplio, por tanto la tesis de Sandoz también es válida hasta cierto punto. Tampoco se debe pasar por alto que Heródoto usa en el primer ejemplo ἰδέη para la “forma” de un fruto, entonces no es el sentido clasificatorio el que predomina; en cambio en el segundo εἶδος se refiere más bien a la “especie” de hormigas de los griegos, y en ese sentido es el uso clasificatorio el que prevalece, de manera que los vocablos preservan cierta autonomía al igual que en *Enfermedades* IV (57.46).



## II. PRIMEROS TESTIMONIOS

### II.I. Poesía

**Homero** (siglo VIII a.C.)

**εἶδος** (εἶδος 42x; εἶδει 2x)

#### Adjetivos

**ἀγαθός** (*Il.* 3.39): τὸν δ' Ἑκτωρ νείκεσεν ἰδὼν αἰσχροῖς ἐπέεσσιν· / Δύσπαρι εἶδος ἄριστε γυναιμανὲς ἠπεροπευτὰ.

Dentro de los adjetivos más utilizados en Homero destaca el superlativo ἄριστος, que se aplica a las cualidades y atributos que involucran propiedades como la forma, talla, nacimiento, belleza de un héroe, dios o mujer (DELG: 6; LSJ: 4). Este epíteto, que significa “el mejor, más fuerte, más valiente, más noble”, se relaciona con todos los méritos del cuerpo, nacimiento o fortuna de un hombre, y describe al mejor respecto de una persona o cosa. Monro (1891: 132) señala que ἄριστος es usual en el jónico-ático, especialmente en el caso Homero, y que el tipo εἶδος ἄριστε muestra una sintaxis arcaica. La fórmula, agrega Sandoz (1971: 17), por lo general se encuentra en apóstrofes al comienzo de una amonestación en la *Ilíada* (2.715; 3.124; 6.252; 13.365; 13.378; 13.769; 17.142), y en la *Odisea* aparece una vez (7.57).

En el ejemplo, donde εἶδος funciona como acusativo de relación, se destaca la “belleza” de Paris, único rasgo positivo según Héctor, pues también es “mujeriego” y “engañador” (LSJ: 363; 776).

**ἀγνήτός** (*Od.* 14.177): νῦν αὖ παιδὸς ἄλαστον ὁδύρομαι, ὃν τέκ' Ὀδυσσεύς, / Τηλεμάχου. τὸν ἐπεὶ θρέψαν θεοὶ ἔρνεϊ ἴσον, / καὶ μιν ἔφην ἔσσεσθαι ἐν ἀνδράσιν οὐ τι χέρεια / πατρὸς ἐοῖο φίλοιο, δέμας καὶ εἶδος ἀγνήτόν.



Es posible interpretar δέμας ἀγῆτόν como una aposición a la frase anterior o a la idea contenida en χέρεια, lo que no excluye entender los sustantivos δέμας y εἶδος como acusativos de relación dependientes de ἀγῆτός, adjetivo que significa “admirable” o “maravilloso”, de ἀγάομαι (LSJ: 9).

En otro verso la relación sintáctica del nombre y el adjetivo está más clara: οἱ καὶ θηήσαντο φυὴν καὶ εἶδος ἀγῆτόν Ἑκτορος (Il. 22.370). Se esperaría, de acuerdo con Sandoz (1971: 27), εἶδος ἀγῆτόν Ἑκτορα, puesto que considera que εἶδος funciona como acusativo de relación. Una reinterpretación de la fórmula modifica las relaciones entre sustantivo y adjetivo, lo que hace desembocar en una relación sintáctica más “directa”. El adjetivo ἀγῆτόν concertando con εἶδος en el verso 370 se explica por la presencia del genitivo Ἑκτορος. En ese sentido el desarrollo de un complemento determinativo podría ser un hecho reciente en la historia de εἶδος, concluye Sandoz (1971: 27).

Por otra parte, el verbo θηήσαντο en el verso 370 le otorga un matiz de sorpresa y admiración, ya que enriquece la visión; significa estrictamente “ver abriendo la boca” (Snell 1963: 18).

Asimismo, hay que tener en cuenta, y como se verá más adelante, que en el verso de la *Odisea* la coordinación con el término δέμας es una fórmula común en Homero (Il. 24.376; Od. 5.213), y también, posteriormente, en los *Himnos* (h.Ven. 241).

Por último, el término εἶδος, como acusativo de relación, reaparece junto al adjetivo ἀγῆτός para describir a los argivos en una fórmula que se repite en dos oportunidades: αἰδῶς Ἀργεῖοι κάκ' ἐλέγχεα εἶδος ἀγῆτοι (Il. 5.787; 8.228). En otros autores u obras como los *Himnos* también se encuentra este epíteto junto a εἶδος (ἀλλὰ μάλα μεγάλη τε ἰδεῖν καὶ εἶδος ἀγῆτῃ / Ἄρτεμις ἰοχέαιρα ὁμότροφος Ἀπόλλωνι, Ap. 198). Luego en Solón se emplea con dativo de cosa: οἱ δ' εἶχον δύναμιν καὶ χρήμασιν ἦσαν ἀγῆτοί (5.3). Y en Anacreonte se aplica a cosas: φοβερὰν θεὰν Ὀλύμπῳ, τότε καὶ ῥόδων ἀγῆτόν νέον ἔρνος (fr. 55.37).

ἀκιδνός (*Od.* 8.169): τὸν δ' ἄρ' ὑπόδρα ἰδὼν προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς· / ξεῖν', οὐ καλὸν εἵπες· ἀτασθάλω ἀνδρὶ ἔοικας. / οὕτως οὐ πάντεσσι θεοὶ χαρίεντα διδοῦσιν / ἀνδράσιν, οὔτε φυὴν οὔτ' ἄρ' φρένας οὔτ' ἀγορητύν. / ἄλλος μὲν γὰρ εἶδος ἀκιδνότερος πέλει ἀνὴρ, / ἀλλὰ θεὸς μορφὴν ἔπεσι στέφει· οἱ δέ τ' ἐς αὐτὸν / τερπόμενοι λεύσσουσιν, ὃ δ' ἀσφαλέως ἀγορεύει, / αἰδοῖ μιλίχιη, μετὰ δὲ πρέπει ἀγρομένοισιν, / ἐρχόμενον δ' ἀνὰ ἄστρ' ἰδὼν ὡς εἰσορόωσιν.

Ἀκιδνός, “débil”, “pequeño” o “mediocre”, no figura en el *Ilíada*, y en la *Odisea* siempre se encuentra en grado comparativo<sup>33</sup> (LSJ: 50). Este adjetivo reaparece posteriormente en el C.H. aplicado a un médico (*Praec.* 8.11), y en relación a la δύναμις o capacidad que tienen las membranas y que el niño puede romper una vez que la mujer va a parir (*Nat.Puer.* 30).

Un punto importante en el ejemplo es que Homero usa el verbo λεύσσω, “dirigir la mirada” (LSJ: 1043). Λεύσσω expresa la idea de un flujo visual radiante de los ojos, no del objeto, e indica la mirada clara, como la del transfigurado o asombrado<sup>34</sup>. Esto es significativo en el verso, ya que todos dirigen la mirada hacia un hombre que es “inferior” en el εἶδος, no obstante la divinidad lo corona con la “μορφή” de la palabra. Ahora bien, la frase “θεὸς μορφὴν ἔπεσι στέφει” se entiende por lo que Homero señala en otro lugar cuando Alcínoo le dice a Ulises: σοὶ δ' ἔπι μὲν μορφή ἐπέων (*Od.* 11.367). Por tanto el término μορφή se refiere en ambos pasajes a la “belleza” de palabra o el hablar bien (Ebeling 1963: 1118). De manera que la contraposición que se presenta en *Od.* 8.169 es entre el εἶδος y la capacidad de palabra que le otorgan los dioses a un hombre, lo cual le permite ser “contemplado” como un dios en la ciudad a pesar de su “aspecto mediocre”. Hay una metáfora quizá facilitada por lo que se dice en *Il.* 18.205: ἀμφὶ οἱ κεφαλῇ νέφος ἔστεφε δῖα θεάων. Si la sintaxis es la misma en esta frase, μορφὴν sería complemento directo del verbo, lo mismo que νέφος y ἔπεσι el complemento indirecto: “un dios corona con adorno sus palabras”.

<sup>33</sup> *Od.* 5.217: εἶδος ἀκιδνοτέρη μέγεθος τ' εἰσάντα ἰδέσθαι.

<sup>34</sup> Snell (1963: 35).

**ἀλίγκιος** (*Od.* 8.174): ἄλλος δ' αὖ εἶδος μὲν ἀλίγκιος ἀθανάτοισιν, / ἀλλ' οὐ οἱ χάρις ἀμφὶ περιστέφεται ἐπέεσσιν.

Ἀλίγκιος, “parecido a”, “semejante” (LSJ: 65), también se encuentra concertando con εἶδος en un fragmento de Empédocles: ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλίγκια πορσύνουσι (fr. B 23 DK), y en Esquilo reaparece junto a μορφή para referirse a una imagen onírica: ὄνειράτων ἀλίγκιοι μορφαῖσι (*Pr.* 449). En relación al compuesto ἐναλίγκιος es más frecuente, sobre todo en Homero, para describir el parecido con los dioses: θεῶ ἐναλίγκιος ἄντην (*Od.* 3.10).

El parlamento es una continuación de lo que se había señalado en 8.169, aunque ahora Homero invierte la relación: se puede ser semejante a los dioses en el εἶδος, pero no estar dotado del don de la palabra. Lo interesante es que en casos como éstos se pone de manifiesto que εἶδος y μορφή están en relación de sinonimia (el ejemplo anterior parece indicar que μορφή implica un aspecto exterior fabricado o trabajado).

**ἀριπρεπής** (*Od.* 8.176): ὥς καὶ σοὶ εἶδος μὲν ἀριπρεπές, οὐδὲ κεν ἄλλως / οὐδὲ θεὸς τεύξειε, νόον δ' ἀποφώλιός ἐσσι.

En el compuesto ἀριπρεπής la partícula ἀρί- es aumentativa y se emplea generalmente en poesía (DELG: 936). El significado de este epíteto es “distinguido”, “conspicuo”, “muy llamativo”, y deriva del verbo πρέπω que posee la acepción de “sobresalir”, “brillar” o “ser renombrado” (EDG: 1230). Este verbo se vuelve a encontrar en Píndaro: εἶδος γὰρ ὑπεροχωτάτῃ πρέπεν Οὐρανίδα (*P.* 2.39), lo mismo que ἀριπρεπής que también reaparece posteriormente junto a εἶδος en un fragmento órfico: ἀριπρεπές εἶδος ἔχουσιν (fr. 114).

En el verso 176 εἶδος, además de ser calificado por ἀριπρεπές, es contrastado con νόος mediante las partículas μὲν... δέ. Este verso debe ser comprendido teniendo en cuenta lo que Homero afirma en otro lugar donde también figura ἀποφώλιος, que connota la idea de “sin valor” o “inútil” (EDG: 119) en relación a la inteligencia o el pensamiento: ἦ δὴ

ἀλιτρός γ' ἔσσι καὶ οὐκ ἀποφώλια εἰδώς, οἷον δὴ τὸν μῦθον ἐπεφράσθης ἀγορεύσαι (*Od* 5.182). Entonces el término νόος, al ser contrapuesto a εἶδος, recoge la capacidad de hablar de la que se había discutido en los versos anteriores.

**κακός** (*Il.* 10.316): ἦν δέ τις ἐν Τρώεσσι Δόλων Εὐμήδεος υἱὸς / κήρυκος θείοιο πολύχρυσος πολύχαλκος, / ὅς δὴ τοι εἶδος μὲν ἔην κακός, ἀλλὰ ποδῶκης.

El término εἶδος depende de κακός, que aquí es atributo. Este adjetivo en conexión con εἶδος puede indicar valoraciones subjetivas con respecto a una norma, ya que significa estrictamente “malo” o “con una mala cualidad”. Κακός se usa, por lo general, para caracterizar las malas acciones de los seres humanos como la maldad o cobardía (*Il.* 6.443), y de igual forma para la enfermedad o la muerte<sup>35</sup> (DELG: 482). El epíteto se opone a ἀγαθός, por eso que una apariencia insignificante puede compensarse con otra característica, como ποδῶκης. Generalmente el nombre de cada héroe es acompañado por un epíteto fijo, y dentro de los más tradicionales en Homero se encuentra ποδῶκης (Harvey 1957: 209).

**καλός** (*Il.* 3.45): ἥ που καγχαλώωσι κάρη κομόωντες Ἀχαιοί / φάντες ἀριστῆα πρόμον ἔμμεναι οὔνεκα καλὸν / εἶδος ἔπ' ἄλλ' οὐκ ἔστι βίη φρεσὶν οὐδέ τις ἀλκή.

En Homero καλός, “hermoso” (LSJ: 870), es un adjetivo muy usado para describir la belleza de los cuerpos o el rostro (*Il.* 19.285), las armas (*Il.* 3. 328), diversos objetos (*Il.* 10.22), y puede emplearse con un sentido moral (*Il.* 17.19).

En el verso εἶδος tiene el significado de “belleza”, pero no es una acepción independiente, ya que no expresa la noción abstracta y general de “belleza”, una función propia de κάλλος, sino que alude al componente

---

<sup>35</sup> *Il.* 22.300: νῦν δὲ δὴ ἐγγύθι μοι θάνατος κακός.

estético de la persona (DELG: 486). Indisociable de la persona, el εἶδος implica la “belleza física”, acepción derivada del sentido de base por una especialización de la lengua poética (Sandoz 1971: 23).

Por otra parte, εἶδος se contraponen a φρῆν, porque es la privación de la βίη, “fuerza”, “energía corporal” (LSJ: 314), y de la ἀλκή, “coraje”, “ánimo” (LSJ: 67), la que mueven el καλὸν εἶδος de Paris. Entonces los héroes sin fuerza en los poemas homéricos pueden redimirse por el εἶδος.

**μέγας** (*Od.* 18.4): ἦλθε δ’ ἐπὶ πτωχὸς πανδήμιος, ὃς κατὰ ἄστυ / πτωχεύεσκ’ Ἰθάκης, μετὰ δ’ ἔπρεπε γαστέρι μάργῃ / ἀζηχὲς φαγέμεν καὶ πιέμεν· οὐδέ οἱ ἦν ἴς / οὐδὲ βίη, εἶδος δὲ μάλα μέγας ἦν ὀράασθαι.

Μέγας, “alto” o “elevado” (LSJ: 1088; Meissner 2006: 64), es otro de los tradicionales epítetos que utiliza Homero para describir la estatura de los héroes (Harvey 1957: 209). El verso también muestra una clara afinidad entre la noción de “ver” y εἶδος. Un verbo de “visión” como ὀράασθαι completa el adjetivo en unión con εἶδος. De acuerdo con Sandoz (1971: 18), el mejor testigo del parentesco de sentido entre εἶδος y el verbo de una misma raíz es la figura etimológica de un verso donde se muestra la ausencia de digamma: οὐ τότε γ’ ὦδ’ Ὀδυσῆος ἀγασσάμεθ’ εἶδος (φ)ἰδόντες (*Il.* 3.224).

Por último, debe indicarse que εἶδος al contraponerse a ἴς, “fuerza muscular” (LSJ: 836) y βίη, mantiene una relación contextual con las ideas de “vigor” y “fortaleza”.

### **Términos coordinados**

**βίη / τεῦχος** (*Il.* 21.316): φημὶ γὰρ οὔτε βίην χραισμησέμεν οὔτε τι εἶδος / οὔτε τὰ τεύχεα καλά, τὰ που μάλα νειόθι λίμνης / κείσεθ’ ὑπ’ ἰλῦος κεκαλυμμένα·

En el verso βίη, εἶδος y τεῦχος se coordinan mediante un οὔτε a lo que puede hacer Aquiles en su lucha contra el río Escamandro (οὐδέ

Σκάμανδρος ἔληγε τὸ ὄν μένος, *Il.* 21.305). Lo que se dice en el verso 316 se explica, como bien apunta Richardson (2000: 78), por lo que Homero señala en otro lugar: οὐκ ἄν τοι χραίσμη κίθαρις τά τε δῶρ' Ἀφροδίτης / ἢ τε κόμη τό τε εἶδος ὅτ' ἐν κονίησι μιγείης (*Il.* 3.54).

El término βίη, “fuerza”, “energía corporal”, “violencia” (LSJ: 314), se emplea desde Homero con un adjetivo derivado de un nombre propio para designar, en una perífrasis, a un hombre fuerte (*Il.* 2.658). Se distingue de otros nombres de la fuerza, porque expresa voluntariamente el poder o fuerza que se relaciona a un acto de violencia (DELG: 174).

El vocablo τεῦχος es el neutro formado sobre la raíz de τεύχω que se emplea sobre todo en plural y designa en principio un objeto fabricado (*Il.* 6.504), de ahí que se utilice para “el conjunto de las armas”, especialmente las defensivas, comparable a ὅπλα que también es un arma defensiva (DELG: 1111).

**δέμας** (*Od.* 18.251): Εὐρύμαχ', ἦ τοι ἐμὴν ἀρετὴν εἶδος τε / δέμας τε ὤλεσαν ἀθάνατοι, ὅτε Ἴλιον εἰσανέβαινον / Ἀργεῖοι, μετὰ τοῖσι δ' ἐμὸς πόσις ἦεν Ὀδυσσεύς.

La fórmula εἶδος τε δέμας τε, ajena a la *Ilíada*, se encuentra cinco veces en la *Odisea* (8.116; 11.469; 18.251; 24.17; 19.124). Esta expresión bipartita distingue el “rostro”, “aspecto” y el “cuerpo”. En el léxico homérico el vocablo que mejor corresponde a lo que luego fue σῶμα es δέμας, que no figura en el C.H. pero sí en otros autores del siglo V a.C.,<sup>36</sup> lo que parece anunciar que va a ser εἶδος el que va a sustituir a δέμας. Aristarco hizo notar que el término σῶμα en Homero no se usa jamás con referencia a un ser vivo, ya que σῶμα es estrictamente el “cadáver” (Snell 1963: 22). En determinados casos para referirse a un cuerpo se dice: μικρὸς μὲν ἔην δέμας (*Il.* 5.801), pero δέμας no es más que un insatisfactorio sustituto de “cuerpo”. En realidad no se encuentra más que acusativo de relación y significa “de estatura”, “de forma”, limitándose por

---

<sup>36</sup> Eurípides (*Alc.* 468; *Med.* 388); Sófocles (*Tr.* 908; *Ant.* 205).

lo tanto a unas pocas expresiones como “ser alto”, “ser pequeño”, “ser semejante a uno”, etc.

En otro ejemplo donde habla la diosa Calipso: ἀθάνατός τ' εἷης, ἰμειρόμενός περ ἰδέσθαι / σὴν ἄλοχον, τῆς τ' αἰὲν ἐέλδραι ἥματα πάντα. / οὐ μὲν θην κείνης γε χερείων εὖχομαι εἶναι, / οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, ἐπεὶ οὐ πῶς οὐδὲ ἔοικε / θνητὰς ἀθανάτησι δέμας καὶ εἶδος ἐρίζειν (*Od.* 5.213). El examen de los términos δέμας y φυή aclara parte de la naturaleza de la transformación divina en los poemas homéricos. En la designación del cuerpo εἶδος entra en concurrencia con éstos términos, que están impregnados también de un matiz laudatorio en más de un caso. A pesar de un uso semejante, cada vocablo conserva su propio significado. La voz δέμας, de la misma raíz que δέμω, “construir”, y δόμος, “casa”, denomina la “constitución corporal” (DELG: 261; Meissner 2006: 124). Este término en la *Ilíada* y la *Odisea* está en gran medida limitado a la generación humana o estructura corporal. Snell (1963: 22) observa que en el vocabulario de la épica δέμας se aproxima al cuerpo como designación de su conjunto, describiendo la apariencia de un hombre, y destaca la limitación de la forma humana externa y visible. Martínez Marzoa (1974: 169) indica que δέμας, habitualmente relacionado con seres humanos y raramente con animales, salvo el giro “δέμας πυρὸς αἰθομένοιο” (*Il.* 11.596; 13.673; 17.366; 18.1), significa el “tipo” o bien la “estatura”. Igual alcance tiene el término μέγεθος, que también se refiere a la estatura de una persona.

Hasta el momento no existen distinciones evidentes entre los términos δέμας, φυή y εἶδος, pero en el contexto de la divinidad disfrazada, sólo se emplea δέμας, nunca εἶδος o φυή (Clay 1974: 130). La peculiar relación de la metamorfosis de la divinidad obliga a distinguir el sentido de εἶδος y φυή con más precisión, porque εἶδος generalmente está restringido a los hombres y no significa cuerpo humano, sino únicamente “apariencia visible”, en cambio δέμας es más específico y subraya la forma humana de las divinidades disfrazadas o las divinidades en tanto se parecen en “cuerpo” a los mortales: τοῖσι δ' ἐπ' ἀγχίμολον θυγάτηρ Διὸς ἦλθεν Ἀθήνη, / Μέντορι εἰδομένη ἥμην δέμας ἥδὲ καὶ αὐδὴν (*Od.* 24.503).

Clay señala que bajo esa perspectiva en Homero “εἶδος es un término más subjetivo, ya que requiere la presencia de un espectador, en cambio δέμας es más objetivo” (1974: 130). La ausencia de φυή en pasajes que describen manifestaciones de los dioses es fácilmente comprensible, ya que implica ineludiblemente cierto crecimiento orgánico o desarrollo. Por lo tanto también se entiende que no se use φυή en las descripciones de los hombres que repentinamente son transformados por los dioses, mientras que a menudo lo hacen δέμας y εἶδος (ἐκ ῥ’ ἀσπίνθου βῆ δέμας ἀθανάτοισιν ὁμοῖος, *Od.* 3.468). El término δέμας, a diferencia de φυή, es estático. La elección de δέμας, εἶδος y φύη debe, al parecer, apuntar a una diferencia fundamental entre los mortales e inmortales.

**ἔργον** (*Il.* 17.279): Αἶας, ὃς περὶ μὲν εἶδος, περὶ δ’ ἔργα τέτυκτο / τῶν ἄλλων Δαναῶν μετ’ ἀμύμονα Πηλεΐωνα.

El término ἔργον, “ocupación”, “obra” o “cosa” (DELG: 364), asociado a εἶδος, reaparece en la *Odisea* (11. 550) y Píndaro: ἔργω τ’ οὐ κατὰ εἶδος ἐλέγχων (*O.* 8.19). En el verso estudiado Ayante destaca por su εἶδος y sus “proezas” por sobre los Danaos, a excepción de Aquiles.

**κόμη** (*Il.* 3.55): οὐκ ἂν δὴ μείνειας ἀρηϊφίλον Μενέλαον; / γνοίης χ’ οἴου φωτὸς ἔχεις θαλερὴν παράκοιτιν· / οὐκ ἂν τοι χραίσμη κίθαρις τὰ τε δῶρ’ Ἀφροδίτης / ἥ τε κόμη τό τε εἶδος ὅτ’ ἐν κονίησι μιγείης.

El verso confirma la acepción de “aspecto”, “cara” o “rostro” de εἶδος<sup>37</sup> en confluencia con κόμη, “cabellera”, que es un vocablo que se diferencia de θρίξ, “pelo” y “cabello” (DELG: 560). Generalmente κόμη se emplea en singular nominativo, como en el ejemplo, no en plural, salvo algunas excepciones (κόμαι Χαρίτεσσιν ὁμοῖαι, *Il.* 17.51). El término κόμη se aplica a distintas cosas, como el follaje de los árboles (*Od.* 23.195) y, posteriormente, a la cola de un cometa en Aristóteles (*Mete.* 343a 1; 346a 3).

---

<sup>37</sup> Sandoz (1971: 20).



En nuestro texto εἶδος expresa una relación entre la “cabellera” y la “fisonomía”, pero al mismo tiempo se agregan otros elementos como la cítara y los dones de Afrodita que no le sirven a Paris una vez que esté muerto.

**μέγεθος** (*Od.* 24.253): οὐδέ τί τοι δοῦλειον ἐπιπρέπει εἰσοράασθαι / εἶδος καὶ μέγεθος· βασιλῆϊ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικας.

Sandoz (1971: 19) observa que el sustantivo μέγεθος se encuentra diez veces en Homero<sup>38</sup>, seis veces en coordinación con εἶδος<sup>39</sup>, cinco ejemplos de la fórmula εἶδος τε μέγεθος<sup>40</sup>, y tres veces en unión con otro sustantivo<sup>41</sup>. También en los *Himnos* el término aparece dos veces en relación con εἶδος (*h.Ven.* 85; *h.Dem.* 275). Lo sugestivo es que en la mayor parte de los casos μέγεθος se encuentra en una relación de complementariedad con εἶδος, no obstante admite tres substitutos: βίη (*Il.* 7. 288), ὄμματα (*Il.* 23.66), κάλλος (*Il.* 18.219).

También es importante notar que el infinitivo medio εἰσοράασθαι, del que dependen εἶδος y μέγεθος, se usa constantemente en Homero con el sentido de “examinar”, “inspeccionar” o “contemplar” (LSJ: 496).

En otro ejemplo μέγεθος también se coordina con φυή (κλύτε φίλοι· θεῖός μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος / ἀμβροσίην διὰ νύκτα· μάλιστα δὲ Νέστορι δῖω / εἰδός τε μέγεθος τε φυήν τ' ἄγχιστα ἔωκει, *Il.* 2.57). La imagen es interesante, un sueño divino se asemeja a Néstor, y los elementos que se toman en consideración en la afirmación del parecido son εἶδος, μέγεθος y φυή. Los términos εἶδος y μέγεθος expresan la idea no de una fuerza activa, sino un estado pasivo, ya que es el vocablo φυή el que cumple ese rol (Clay 1974: 130). La coordinación εἶδος τε μέγεθος τε φυήν corresponde a una enumeración de elementos diferentes, porque

<sup>38</sup> *Il.* 2.58; 7. 288; 23.66; *Od.* 5.217; 6.152; 11.337; 18.219; 18.249; 24.253; 24.374.

<sup>39</sup> *Il.* 2.58; *Od.* 6.152; 11.337; 18.249; 24.253; 25.374.

<sup>40</sup> *Il.* 2.58; *Od.* 6.152; 11.337; 18.249; 24.374.

<sup>41</sup> *Il.* 7.288; 23.66; *Od.* 18.219.

Homero todavía no tenía un concepto para referirse al “cuerpo”. Como precisa Schmidt (1967-1969: 250), εἶδος es aquí la apariencia completa de un ser humano, y de todo su aspecto el “crecimiento” y el “tamaño” constituyen sólo una parte.

Además, debe indicarse que dentro de los verbos que utiliza Homero es importante la relación gramatical entre ἐώκει / εἴσκω, pues mantiene a εἶδος en la esfera de la “vista”, ya que la noción de “parecido” comporta la identificación visual de las semejanzas (Sandoz 1971: 18). Los verbos εἴκω e ἰδεῖν se relacionan en otro verso: οὐ γάρ πώ τινά φημι εἰκότα ὦδε ἰδέσθαι / οὐτ’ ἄνδρ’ οὔτε γυναῖκα (*Od.* 4.141). Las analogías también aparecen si se compara: εἶδος τε μέγεθος τε φυήν τ’ ἄγχιστα ἐώκει (*Il.* 2.57), y: πάντ’ αὐτῷ μέγεθος τε καὶ ὄμματα κάλ’ εἴκυῖα καὶ φωνήν (*Il.* 23.66). Existe una correspondencia de ἐώκει con εἴκυῖα, y los términos conjuntos determinan el verbo como acusativos de relación. En estas relaciones idénticas εἶδος y ὄμματα se encuentran en dependencia paradigmática, como indica Sandoz (1971: 19). En otro verso en que εἶδος también se coordina con μέγεθος, y ambos términos obedecen a un verbo de visión, se advierte una vez más el vínculo del parentesco semántico entre εἶδος y la noción de “ver”: ὦ πάτερ, ἦ μάλα τίς σε θεῶν αἰειγενετάων εἶδος τε μέγεθος τε ἀμείνονα θῆκεν ἰδέσθαι (*Od.* 24.373).

**πινυτός** (*Od.* 20.70): “Ἦρη δ’ αὐτῇσιν περὶ πασέων δῶκε γυναικῶν / εἶδος καὶ πινυτήν.”

Πινυτός “prudente”, “avisado” o “sabio”, deriva del verbo πέπνυμαι que posee el sentido de “estar animado” o “sano” (*Od.* 10.495; 23.210; *Il.* 23.440; 24, 377). En lo que concierne a la relación con el verbo πνέω, la etimología supone una identificación, no muy clara por cierto, entre la idea de “soplar” con la de “inteligencia” (DELG: 883).

En el verso εἶδος no traduce únicamente el sentido de “aspecto”, sino el de “belleza”, porque se refiere expresamente a las mujeres.

**φρήν** (*Od.* 4.264): ἐνθ' ἄλλαι Τρῳαὶ λίγ' ἐκώκυον· αὐτὰρ ἐμὸν κῆρ / χαῖρ', ἐπεὶ ἤδη μοι κραδίη τέτραπτο νεέσθαι / ἄψ οἰκόνδ', ἄτην δὲ μετέστενον, ἦν Ἀφροδίτη / δῶχ', ὅτε μ' ἤγαγε κείσε φίλης ἀπὸ πατρίδος αἴης, / παῖδά τ' ἐμὴν νοσφισσαμένην θάλαμόν τε πόσιν τε / οὐ τευ δευόμενον, οὐτ' ἄρ φρένας οὔτε τι εἶδος.

El sustantivo φρένες significa muy vagamente “entrañas”, “corazón”, como sede de las pasiones, pero también “espíritu”, “sede del pensamiento” o “voluntad”, y se asocia al diafragma o parte superior del cuerpo (DELG: 1227-1228). No obstante, hay numerosos problemas respecto de la identificación anatómica del órgano, para la cual no hay unanimidad entre los estudiosos (Sullivan 1995: 36 y ss.).

Lo que entra en juego en el verso es la relación entre el aspecto, o lo que se podría denominar impresión visual, y determinadas expectativas que excita en el observador. En el siguiente ejemplo la designación de “rostro” se aplica por extensión a los cuerpos visibles en tanto que se distinguen de los órganos invisibles de la conciencia: ὦ πόποι, οὐκ ἄρα σοί γ' ἐπὶ εἶδεῖ καὶ φρένες ἦσαν (*Od.* 17.453). Los términos “ἐπὶ εἶδεῖ” tienen un sentido “localizado”, es lo que se añade a las φρένες. El plural φρένες denominaba primitivamente las partes gemelas, como la fórmula “φρένας ἔνδον ἔϊσας” (*Od.* 11.337). Se ha pensado que estos órganos son los pulmones. En las φρένες residen las emociones, pese a ello poseen un carácter mental que los diferencia del νόος, ya que éste último atiende más a la percepción de los hechos presentes o futuros, mientras que los primeros se encargan de reflexionar sobre éstos (Lasso de la Vega 1963: 248). Para Adrados (2002: 1280), en este ejemplo εἶδος, al coordinarse con φρένες, es sinónimo de cuerpo. Sandoz (1971: 21) observa que la relación entre los términos εἶδος y φρένες corresponde a nuestra distinción entre el “físico” y lo “psíquico”, pero esta afirmación es llevar demasiado lejos lo que se desprende del verso. En Homero la distinción entre lo “psíquico” y lo “físico” no se percibe como netamente diferenciable.

**φυή** (*Od.* 6.16): ὦ ἔνι κούρη / κοιμᾷτ' ἀθανάτησι φυήν καὶ εἶδος ὁμοίη, / Ναυσικάα, θυγάτηρ μεγαλήτορος Ἀλκινόοιο.

El término φυή en Homero se coordina con εἶδος cuatro veces<sup>42</sup>. En el ejemplo se destaca la relación entre φυή y εἶδος aplicados a la doncella Nausícaa. El sustantivo φυή generalmente no se utiliza en relación con los dioses, sino que se aplica a los seres humanos en comparación con los inmortales: Ἀλκίνο', ἄλλο τί τοι μελέτω φρεσίν· οὐ γὰρ ἐγὼ γε / ἀθανάτοισιν ἔοικα, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν, / οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, ἀλλὰ θνητοῖσι βροτοῖσιν (*Od.* 7.210), porque como se indicó anteriormente denota el crecimiento de algo. Ahora bien, φυή es un término que también remite al ámbito de la “apariencia” o “presencia física” del hombre: ἀμφοτέρων δὲ φυήν ἐδάην καὶ μήδεα πυκνά (*Il.* 3.208). En Homero se asocia a la idea de presencia o figura, e indica comúnmente la belleza o gracia: οὕτως οὐ πάντεσσι θεοὶ χαρίεντα διδοῦσιν / ἀνδράσιν, οὔτε φυήν οὔτ' ἄρ φρένας οὔτ' ἀγορητύν (*Od.* 8.168), y llega a connotar la noción de desarrollo, madurez o perfección física. La conexión de la presencia con el crecimiento es característica de la familia de lexemas de raíz φυ-, pero φυή aún no designa una distinción entre lo físico, psíquico y moral (DELG: 1234).

### Demostrativos

**ὄδε** (*Od.* 17.306): “Εὖμαι', ἦ μάλα θαῦμα κύων ὄδε κεῖτ' ἐνὶ κόπρῳ / καλὸς μὲν δέμας ἐστίν, ἀτὰρ τόδε γ' οὐ σάφα οἶδα, / ἦ δὴ καὶ ταχὺς ἔσκε θέειν ἐπὶ εἵδεϊ τῷδε.”

Este es el único ejemplo de un demostrativo en conexión con εἶδος, y es importante porque generalmente se usa con εἶδος no con ἰδέα, por lo menos en Homero, lo que indica el carácter más concreto de εἶδος en relación a ἰδέα.

---

<sup>42</sup> *Il.* 2.58; 22.370; *Od.* 6.16; 6.152.

El ejemplo además muestra que, tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*, εἶδος todavía está completamente restringido al hombre, y la única excepción la constituye este verso que se refiere a un perro. Asimismo, es importante observar que el uso del término pone de manifiesto la impresión, generalmente positiva, que el εἶδος produce sobre el observador y las expectativas que en él despierta. Podría preguntarse si el perro es también tan rápido en su correr, considerando su εἶδος (Diller 1971: 24).

### Recapitulación semántica

Los primeros testimonios de εἶδος abundan en la poesía homérica (Ebeling 1987: 351). El término εἶδος comenzó a usarse para designar el aspecto o forma de algo, lo visto o percibido de una realidad. En Homero εἶδος tiene el significado histórico: es aquello que se ve, aparece visualmente, o se muestra ante los ojos. Posee la significación más común y para nada técnica, ni desde el punto de vista filosófico, ni desde el punto de vista científico, porque se refiere al “aspecto” o “forma externa” de los seres vivos. Para Martínez Marzoa (1974: 166) un término como εἶδος, que designa básicamente la “presencia”, no se refiere únicamente a lo puramente aparente o exterior, sino precisamente a lo esencial. Si Homero quiso significar algo más que la “apariencia” con el vocablo, no está en absoluto claro, ni está presente en los textos. Sin duda que el desarrollo de esta significación se observa especialmente en la filosofía de Platón y Aristóteles, pero en este punto no se puede extraer de los textos nada más. Cuando Homero describe cómo es la apariencia visible o aspecto de un ser humano, utiliza siempre εἶδος, nunca ἰδέα, que aparece por primera vez en Píndaro aplicado a la forma de un ser humano.

En la *Ilíada* y en la *Odisea* εἶδος, en varias ocasiones como acusativo de relación, está acompañado de algún adjetivo que le atribuye a lo descrito una propiedad estable o transitoria, por esa razón su uso generalmente reside en la naturaleza de los epítetos que lo

complementan (Sandoz 1971: 24). El vocablo acepta únicamente adjetivos de cualidad, que generalmente destacan un rasgo positivo del hombre, para describir la figura o el aspecto de un ser humano, tales como: ἀγαθός (*Il.* 13.365), ἀγῆτός (*Od.* 14.177), ἀριπρεπές (*Od.* 8.176) y καλός (*Il.* 3.45), pero designa la imagen del cuerpo o lo que se ve, no el cuerpo mismo. En el hablar, como en el obrar del hombre homérico, no existe todavía una especulación consciente de la unidad de la persona, porque no existe un término específico para designar lo que se comprende por “cuerpo” (Lasso de la Vega 1963: 240 y ss.). Si bien en la imagen del cuerpo εἶδος está más sujeto a las alteraciones que δέμας y su uso expresa la idea de “cuerpo-aspecto”, ninguno de los dos sustantivos corresponde estrictamente a lo que se entiende por “cuerpo”, ya que Homero solamente conoce las características somáticas particulares (Sandoz 1971: 25).

La mayoría de los sustantivos con los que se coordina εἶδος presuponen una cierta idea de “materialidad”. Δέμας (*Od.* 18.251), que responde a personas y raramente a cosas, significa “armazón corporal”. Κόμη (*Il.* 3.55), “cabellera”, confirma la acepción de “aspecto” o “rostro” para εἶδος. Μέγεθος (*Od.* 24.253) se refiere a la “estatura o talla” de una persona. Φυή (*Od.* 6.16) también remite de algún modo a la “apariencia física” del hombre. Sin embargo, εἶδος también se coordina con vocablos que se vinculan a la “inteligencia” o el “pensamiento”, como πινυτός (*Od.* 20.70) y φρένες (*Od.* 4.264).

La idea de “materialidad” y “percepción visual” se ve corroborada, asimismo, por los verbos con los que se construye εἶδος, ya que εἰσοράω (*Od.* 18.4), εἶκω (*Od.* 24.253) y θεάομαι (*Il.* 22.370), sitúan al vocablo dentro del contexto de “ver”.

Dentro de los sustantivos con los que se contrapone εἶδος debe destacarse νόος y φρήν que designan, en parte, las características intelectuales de la persona. En algunos casos es el εἶδος el que se destaca en detrimento del νόος (*Od.* 8.176), en otros la relación se invierte (*Od.* 8.174). Εἶδος se contrapone a φρήν (*Il.* 3.55), lo que manifiesta la diferencia entre la “apariencia” y una característica “mental” o “interior” del

hombre. Evidentemente hablar de lo “mental” e “interior” en Homero es sólo una aproximación de lo que nosotros llamaríamos “psíquico”. De cualquier manera lo importante aquí es el contraste entre los términos, punto en el que se ha insistido más arriba.

Excepcionalmente en un verso el término se emplea junto al demostrativo τόδε para describir la figura de un perro (*Od.* 17. 306), lo que indica el carácter más concreto de εἶδος.

Por último, se debe señalar que εἶδος se relaciona con el concepto de “belleza” en algunos versos. Por ejemplo, con ἄριστος, destaca la belleza de una de las hijas de Príamo, Casandra: Πριάμοιο θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην / Κασσάνδρην ἀνάεδνον (*Il.* 13.365). Particularmente la afinidad entre εἶδος y κάλλος se observa en condiciones de empleo paralelas, ya que κάλλος, término que se refiere sobre todo a la belleza corporal (LSJ: 869), depende de un verbo de visión y se encuentra en el mismo dominio que μέγεθος, reemplazando a εἶδος (ἐς μέγεθος καὶ κάλλος ὀρώμενος, *Od.* 18.219).

**Hesíodo** (primera mitad del siglo VII a.C.)

**εἶδος** (εἶδος 6x; fr. εἶδος 3x)

### **Adjetivos**

**ἄμωμος** (*Th.* 259): Λυσιάνασσα / Εὐάρνη τε φυὴν ἐρατὴ καὶ εἶδος ἄμωμος.

El sustantivo μῶμος “censura”, “mancha”, “reproche” o “falta” (LSJ: 96) se encuentra desde Homero con el sentido de “crítica viva y burlona” (*Od.* 2.86), pero el compuesto ἄμωμος, “irreprochable” o “sin falta”, se presenta únicamente desde Hesíodo, luego en Simónides (fr. 4.1), en Heródoto referido a una ley “sin tacha” (ἀμώμω νόμω, 2.177), y en Esquilo es μωμητός el que aparece en relación a εἶδος (*Th.* 507). En este mismo autor κάλλος prácticamente reemplaza a εἶδος referido a la belleza de una mujer (κάλλει τ’ ἀμώμω, *Pr.* 185).

El término εἶδος, en acusativo de relación, se coordina con el sustantivo φυή para destacar las características de la diosa Lisianasa Evarna.

καλός / ἐπήρατος (*Op.* 63): ὥς ἔφατ', ἐκ δ' ἐγέλασσε πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε / Ἥφαιστον δ' ἐκέλευσε περικλυτὸν ὅττι τάχιστα / γαῖαν ὕδρι φύρειν, ἐν δ' ἀνθρώπου θέμεν αὐδὴν / καὶ σθένος, ἀθανάτης δὲ θεῆς εἰς ὦπα εἰσκειν / παρθενικῆς καλὸν εἶδος ἐπήρατον.

El pasaje se enmarca dentro del mito de Prometeo y Pandora. Zeus le ordena a Hefesto que cree al ser humano a partir de la mezcla de tierra y agua. Hay varios elementos a considerar que influyen en el análisis de εἶδος. En primer lugar, está la idea de la alfarería y el modelado. En segundo lugar, εἶσκω, que en los poetas se emplea generalmente en presente, tiene el sentido factitivo de “hacer semejante”, “comparar a”, como en Homero (*Od.* 6.152) y Safo (fr. 23.5). En tercer lugar, son dos adjetivos los que conciertan con εἶδος (καλός y ἐπήρατος). El epíteto καλός tiene la misma acepción que se ha visto en Homero. Ἐπήρατος, “encantador” (LSJ: 620), se usa en los poetas frecuentemente para los lugares. Homero lo emplea en relación a una tierra (*Od.* 4.606). Reaparece en los *Himnos* (*h.Ap.* 286; 521; 529).

Por su parte el genitivo adnominal παρθενικῆς se usa en poesía para expresar la majestuosidad de personas amadas u objetos (LSJ: 1339). Este término pertenece al grupo de παρθένοι (DELG: 858) que aquí, como en Homero, se emplea como sustantivo (*Il.* 18.593).

En el verso εἶδος se refiere a la figura de una doncella que debe ser semejante a las diosas inmortales, por tanto la idea de “modelo” se encuentra presente. Como se ha visto, tanto en la épica como en la lírica arcaica, εἶδος va acompañado de epítetos favorables (Sandoz 1971: 26).

Por último, la fórmula εἶδος ἐπήρατον ἔχουσα se repite en los *Himnos* (*h.Dem.* 315) y en el verso citado a continuación.



**πολυήρατον** (*Th.* 908): τρεῖς δέ οἱ Εὐρυνόμη Χάριτας τέκε καλλιπαρήους, / Ὠκεανοῦ κούρη πολυήρατον εἶδος ἔχουσα.

En Hesíodo πολυήρατος (de ἐράω) significa “muy amado” (LSJ: 1438). Este compuesto en πολυ- (Stanford 1950: 109) lo emplea para el lecho (*Th.* 404) y también en relación con el agua (*Op.* 739). Hesíodo describe el aspecto “encantador” de Eurínome, hija de Océano, dentro del contexto de la cuarta generación de los dioses. En los fragmentos el épiteto se repite: πολυήρατον εἶδος ἔχουσ[αν] (17 a.7).

### **Términos coordinados**

**ἰσχύς** (*Th.* 153): τρεῖς παῖδες μεγάλοι τε καὶ ὄβριμοι, οὐκ ὀνομαστοί, / Κόπτος τε Βριάρεώς τε Γύγης θ', ὑπερήφανα τέκνα. / τῶν ἑκατὸν μὲν χεῖρες ἀπ' ὤμων αἰσσοντο, / ἄπλαστοι, κεφαλαὶ δὲ ἑκάστω πεντήκοντα / ἐξ ὤμων ἐπέφυκον ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν· / ἰσχύς δ' ἄπλητος κρατερὴ μεγάλῳ ἐπὶ εἶδει. / ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο, / δεινότατοι παίδων, σφετέρῳ δ' ἤχθοντο τοκῇ / ἐξ ἀρχῆς.

El sustantivo ἰσχύς aparece desde Hesíodo sobre todo en contextos en que se describe la “fuerza del cuerpo”, o simplemente la “fuerza” en un sentido más general (DELG: 472).

Ἄπλητος, “inmenso”, es igual a ἄπλατος (LSJ: 190). A menudo es equivalente a ἄπλετος, como en la épica posterior (West 1966: 211). El término se emplea para describir la fuerza de los cíclopes asociado a βίη en otro pasaje (*Th.* 146).

En el verso se relaciona la poderosa fuerza con el enorme cuerpo. Los tres hijos de Gea y Urano (Coto, Briareo, Giges) poseen estas características. El verso 153 se conecta con el que se cita a continuación, donde también figuran los “hecatoncheiros” (Hofinger 1976: 411).

μέγεθος / ἡνωρέη (*Th.* 619): Ὀβριάρεω δ' ὡς πρῶτα πατήρ ὠδύσσατο  
θυμῷ / Κόπτω τ' ἡδὲ Γύγη, δῆσε κρατερῷ ἐνὶ δεσμῷ, / ἡνωρέην ὑπέροπλον  
ἀγώμενος ἡδὲ καὶ εἶδος / καὶ μέγεθος.

En el verso εἶδος se coordina con los sustantivos μέγεθος y ἡνωρέη para indicar la envidia del Crónida por las características de sus vástagos, estrictamente por su “tamaño” y “coraje”. Hofinger (1976: 411) considera que existe una hendíadis entre los términos εἶδος y μέγεθος, que alude a la “bella estatura” de estos gigantes. El pasaje describe el ascenso de Zeus al poder quien ata a sus hijos Briareo, Coto y Giges.

Un adjetivo como ὑπέροπλος, “insolente”, “presuntuoso” o “formidable”, nunca se aplica a personas en Homero y Hesíodo (LSJ: 1866). En el primero se encuentra el giro “ὑπέροπλον ἔειπεν” (*Il.* 15.185; 17.170), el segundo lo emplea junto a ἡνωρέη (derivado de ἀνὴρ) que significa “coraje”, “valor” o “fortaleza” (DELG: 87), y con βίη (*Th.* 670). La acepción de “coraje” en ἡνωρέη se presenta desde Homero coordinado con κάλλος (τῷ δὲ θεοὶ κάλλός τε καὶ ἡνωρέην ἐρατεινὴν *Il.* 6.156), y corresponde a una transcripción jónica del eólico \*āνωρέα (de -ρία), que probablemente deriva de εὐᾶνωρ (DELG: 87; LSJ: 775).

### **Términos contrapuestos**

νόος (*Op.* 714): εἰ δὲ κε ποιήσης, μή μιν πρότερος κακὸν ἔρξαι / μηδὲ  
ψεύδεσθαι γλώσσης χάριν· εἰ δὲ σέ γ' ἄρχῃ / ἢ τι ἔπος εἰπὼν ἀποθύμιον ἡ  
καὶ ἔρξας, / δις τόσα τείνυσθαι μεμνημένος· εἰ δὲ κεν αὖτις / ἡγήτ' ἐς  
φιλότητα, δίκην δ' ἐθέλῃσι παρασχεῖν, / δέξασθαι· δειλὸς τοι ἀνὴρ φίλον  
ἄλλοτε ἄλλον / ποιεῖται· σέ δὲ μή τι νόος κατελεγχέτω εἶδος.

Hesíodo introduce una idea moral con el verbo compuesto κατελέγχω (Sandoz 1971: 22). Si bien εἶδος es un objeto característico de ἐλέγχω no exige siempre la presencia formal de νόος como en Tirteo: αἰχύνει τε γένος κατὰ δ' ἀγλαὸν εἶδος ἐλέγχει (fr. 6.9), o Píndaro: ἦν δ' ἐσορᾶν καλός, ἔργω τ' οὐ κατὰ εἶδος ἐλέγχων (*O.* 8.19).

West (1978: 331) observa que la misma dicotomía se observa en Homero, porque el término se contrapone a νόος (ὥς καὶ σοὶ εἶδος μὲν ἀριπρεπέες, οὐδέ κεν ἄλλως οὐδέ θεὸς τεύξειε, νόον δ' ἀποφώλιός ἐσσι, *Od.* 8. 176), y con φρένες en otro lugar: οὐκ ἄρα σοὶ γ' ἐπὶ εἶδει καὶ φρένες ἦσαν (*Od.* 17.454). El verso de Hesíodo traduce exactamente a εἶδος en tanto que contrario de νόος, ya que se emplea específicamente en una correlación con la naturaleza interior del ser. En el lenguaje de la poesía arcaica esta formulación está bien determinada; es la mente la que no debe “censurar” el εἶδος, pero aquí el término no refiere al aspecto, sino más bien al “rostro”. Teognis invierte esta relación, aquí son las “apariencias” las que pueden ser engañadas por la “inteligencia” o “juicio”: πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ' ἰδέαι (*Eleg.* 1.128).

## Fragmentos

### Adjetivos

ἀπειρέσιος (fr. 33): καὶ πολλὰ [περ]ικλυτὰ δῶρ' ὀνόμηναν / ἴφθιμοι βασιλῆες, ἀπειρέσιον [μ]ετὰ εἶδος.

La fórmula ἴφθιμη βασιλεία ya aparece en Homero aplicada a Penélope: ἴφθιμη βασιλεία (*Od.* 16.332). En el fragmento el vocablo εἶδος es determinado por ἀπειρέσιος para describir el aspecto “indecible” o “ilimitado” de los reyes vigorosos (LSJ: 183). El LSJ señala que εἶδος alude a la “belleza” de los reyes, pero esta interpretación no es para nada clara según Hofinger (1975: 67), y el término puede referirse simplemente al “aspecto” de los reyes. Ἀπειρέσιος se vuelve a encontrar posteriormente en una tragedia de Sófocles en relación al destino: κακὰν μοῖραν ἀπειρεσίων πόνων (*Aj.* 927).

## Verbos

**ἄημι** (fr. 43a 74): θεοῦ χαρίεν τ' ἀπὸ εἶδος ἄητο.

El verbo ἄημι posee el sentido de “irradiar” o “exhalar” (LSJ: 30), y tiene como objeto a εἶδος que conserva la acepción de belleza por ser χαρίεις, “agradable”, según interpreta Hofinger (1976: 700).

Es posible vincular este fragmento con uno de los *Himnos*, porque εἶδος funciona como sujeto de la misma forma verbal (ἄητο, imperfecto pasivo), y puede ser reemplazado también por κάλλος, lo que evidencia una vez más el vínculo que existe entre estos dos sustantivos. El verso de los *Himnos* es el siguiente: ὥς εἰποῦσα θεὰ μέγεθος καὶ εἶδος ἄμειψε / γῆρας ἀπωσαμένη, περί τ' ἀμφί τε κάλλος ἄητο (*h.Dem.* 276).

**ἐρίζω** (fr. 23a.10): Λήδη ἐ[υπλόκαμος ἰκέλη φαέεσσι] σελήνες / γείνατ[ο Τιμάνδρην τε Κλυταιμήστρ]ην τε βοῶ[ιν / Φυλο[νόην θ' ἢ εἶδος ἐρήριστ' ἀ[θανά]τησι.

Filonoe, hermana de Timandra y Clitemestra, es una de las hijas “humanas” de Leda y de Helena, así como de los Dioscuros (Grimal 1951: 110-111). Filonoe también rivaliza en el εἶδος con los inmortales. El término, en acusativo de relación, reviste seguramente la acepción de “belleza”, no sólo de aspecto.

## Recapitulación semántica

En Hesíodo, a diferencia de Homero, εἶδος se aplica fundamentalmente a los dioses, con el sentido de “aspecto”, “estatura” o “belleza” (Hofinger 1976: 179).

Los adjetivos de cualidad tampoco difieren de los usados por Homero. Εἶδος concierta con καλός y ἐπήρατος (*Op.* 63) para describir a una doncella. Πολυήρατος (*Th.* 908) concierta con εἶδος y describe el

aspecto “encantador” de una diosa. La excepción es ἄμωμος (*Th.* 259) que también se emplea aplicado para un ser divino, y en este verso εἶδος va en acusativo de relación.

El término ἰσχύς (*Th.* 153) describe la fuerza de los cíclopes, lo mismo que los sustantivos μέγεθος y ἡνοπέη, que indican la “altura” y el “coraje” de Briareo, Coto y Giges en relación a su “cuerpo”.

En relación a los términos contrapuestos, en un verso εἶδος es objeto directo del verbo ἐλέγχω (*Op.* 714), y se contrapone al término νόος que no debe “reprobar” su “apariencia”. Pero en este caso εἶδος no expresa necesariamente la noción de “aspecto”, sino más bien la de “rostro”.

En los fragmentos debe destacarse ἀπειρέσιος (fr. 33) con el sentido de “indecible” o “ilimitado” aplicado a los reyes. Este epíteto también es utilizado por Homero y luego por Sófocles.

Los verbos que se emplean en los fragmentos son ἄημι (fr. 43a), que figura en un contexto donde Hesíodo indica que un dios “exhala” o “irradia” εἶδος; el otro es ἐρίζω (fr. 23a 10), donde Filonoe rivaliza en el εἶδος con los inmortales. Εἶδος conserva la acepción de “belleza” en ambos fragmentos.

### Himnos homéricos (siglo VII-V a.C.)

εἶδος (εἶδος 14x)

### Adjetivos

ἀγῆτός (*h.Ap.* 198)<sup>43</sup>: Ἀρμονίη θ' Ἥβη τε Διὸς θυγάτηρ τ' Ἀφροδίτη / ὀρχεῦντ' ἀλλήλων ἐπὶ καρπῷ χειράς ἔχουσαι· / τῇσι μὲν οὔτ' αἰσχροὶ μεταμέλπεται οὔτ' ἐλάχεια, / ἀλλὰ μάλα μεγάλη τε ἰδεῖν καὶ εἶδος ἀγῆτή / Ἄρτεμις ἰοχέαιρα ὁμότροφος Ἀπόλλωνι.

---

<sup>43</sup> Esta continuación del himno a Apolo es del siglo VI a.C. (Bernabé 1978: 92).

Como complemento de un mismo adjetivo, el término significa explícitamente “lo que se ve” en combinación con ἰδεῖν. El infinitivo completivo y el acusativo de relación determinan conjuntamente el mismo término: ἰδεῖν determina al adjetivo μεγάλη, εἶδος se refiere a ἀγετή, y ambos adjetivos están unidos mediante τε καί, lo que los pone en el mismo plano. El autor claramente está jugando con los dos vocablos, ἰδεῖν y εἶδος, al destacar el aspecto “maravilloso” de la diosa Artemis. En Homero, como vimos, también se encuentra este adjetivo: οἶος δὴ σὺ δέμας καὶ εἶδος ἀγητός (*Il.* 24.376).

**ἐκπρεπής** (*h.Lun.* 16): τῇ ῥά ποτε Κρονίδης ἐμίγη φιλότῃ καὶ εὐνῇ / ἢ δ' ὑποκουσαμένη Πανδείην γείνατο κούρην / ἐκπρεπές εἶδος ἔχουσιν ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.

Desde Homero ἐκπρεπής tiene el sentido de “distinguido”, “sobresaliente” o “remarcable” (LSJ: 518). El adjetivo reaparece en Eurípides en grado superlativo: οὔτε εἶδος ἄλλως ἐκπρεπεστάτη γυνή (*Alc.* 333), y en Platón con ἰδέα en relación a la intemperancia<sup>44</sup>.

**πολυήρατος** (*h.Dem.* 315)<sup>45</sup>: Ἴριν δὲ πρῶτον χρυσόπτερον ὦρσε καλέσσαι / Δήμητρί' ἡὔκομον πολυήρατον εἶδος ἔχουσιν.

El compuesto πολυήρατος, del adjetivo verbal ἐρατός (ἐράω), se encuentra con anterioridad en Homero referido a una boda (*Od.* 15.126) o un lugar (*Od.* 11. 275), con el sentido de “muy amado” o “querido” (LSJ: 1438). En otros autores el adjetivo se aplica a distintas realidades, como un bosque en los *Himnos* (*h.Herm.* 186), una ciudad en Simónides (fr. 4.21), y en Heródoto para Libia (4.159). Precisamente es en Hesíodo donde el epíteto se repite varias veces (*Th.* 404; *Op.* 73; fr. 17a; 30; 205;

---

<sup>44</sup> *Phdr.* 238a 4.

<sup>45</sup> La fecha de composición de este himno es difícil de determinar, la más probable es el siglo V a.C. (Bernabé 1978: 228).

305; 10(a) 32; 10(a) 45). En algunos versos y fragmentos va con εἶδος (*Th.* 908; fr. 17a; 10(a) 35; 10(a)32).

ὑπεροχός (*h.Jun.* 1)<sup>46</sup>: Ἡρην αἰείδω χρυσόθρονον ἣν τέκε Ρεΐη, / ἀθανάτην βασίλειαν ὑπείροχον εἶδος ἔχουσιν.

En la épica y en el dialecto jónico ὑπερ- posee el sentido de “preeminente”, “distinguido entre otros” (DELG: 293). Homero lo emplea con régimen de genitivo: ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων (*Il.* 6.208; 11.335; 11.784). En el ejemplo se usa en sentido absoluto para referirse a la diosa Hera (LSJ: 1867).

## Verbos

ἀμαλδύνω (*h.Dem.* 94): χωσαμένη δ' ἤπειτα κελαινεφέϊ Κρονίωνι / νοσφισθεῖσα θεῶν ἀγορὴν καὶ μακρὸν Ὀλυμπον / ὥχετ' ἐπ' ἀνθρώπων πόλιας καὶ πίονα ἔργα / εἶδος ἀμαλδύνουσα πολὺν χρόνον· οὐδέ τις ἀνδρῶν / εἰσορόων γίγνωσκε βαθυζώνων τε γυναικῶν.

Como εἶδος es al mismo tiempo la “apariencia” o “figura”, y en algunos casos la “belleza” (Sandoz 1971: 17-27), se puede admitir, según Lamberterie (1990: 365), que el verbo significa “ocultar” o “borrar”, en vez de “estropear”, aunque la continuación del texto permite precisar su valor (considerando sobre todo el participio εἰσορόων), y el verbo adquiere más bien el sentido de “debilitar”. La etimología indica que ἀμαλδύνω es un verbo denominativo factitivo de \*ἀμαλδύς, término que se encuentra atestiguado en la *Ilíada* en relación a un muro de los Aqueos con el sentido de “destruir” por el efecto del agua y de la arena (*Il.* 7.463). El adjetivo es cercano a βλαδύς y pertenece al grupo de ἀμαλός, “tierno”, con el sentido particular de ἀμβλύς, “débil”. Fuera del griego tiene una relación precisa con el latín *mollis*, “suave” (DELG: 69).

---

<sup>46</sup> Como todos los himnos breves su fecha de datación es compleja. Es probable que sea de época alejandrina (Bernabé 1978: 225).

**ἀμείβω** (*h.Dem.* 275): ὥς εἰποῦσα θεὰ μέγεθος καὶ εἶδος ἄμειψε / γῆρας ἀπωσαμένη, περί τ' ἀμφί τε κάλλος ἄητο.

El término εἶδος se coordina con μέγεθος, y los dos vocablos son complemento directo de ἀμείβω. El εἶδος afecta el paso de una edad de la vida a otra. En voz activa ἀμείβω, “cambiar” (DELG: 73), no se presenta más de cinco veces en la *Ilíada*, y en un verso describe el movimiento alternativo de las rodillas en marcha con el sentido de “menear”: γόνυ γουνὸς ἀμείβων (*Il.* 11.547). En la *Odisea* no existe ningún ejemplo.

Para Sandoz (1971: 25) en la cita se encuentra el comienzo del deslizamiento de εἶδος a la noción de forma, porque esta sustitución de los cuerpos es una escena de metamorfosis o un cambio de forma. La expresión “εἶδος ἀμείβειν” constituye un término medio en la historia de εἶδος. En referencia a los empleos homéricos del sustantivo se entiende “cambiar de figura o forma”. El paralelo “μορφήν ἀμείβειν” se va a producir más adelante en Eurípides: μορφήν δ' ἀμείψας ἐκ θεοῦ βροτησίαν / πάρειμι Δίρκης νάμαθ' Ἴσμηνοῦ θ' ὕδωρ (*Bac.* 4), y también en un epigrama atribuido Platón se encuentra μορφή en dependencia de ἀμείβειν (Αἰὼν πάντα φέρει· δολιχὸς χρόνος οἶδεν ἀμείβειν οὖνομα καὶ μορφήν καὶ φύσιν ἡδὲ τύχην, *Epigr.* 9.51), lo que autorizaría, según Sandoz (1971: 26), la interpretación de “cambiar de forma”.

La idea que está contenida en ἀμείβω es la de “intercambiar”, porque se alude a la vejez. En ese sentido la senectud conlleva un problema que, como advierte Gil (2004: 146), era propio de la cultura griega, es decir, la vejez es algo que se puede “raspar”, noción que se encuentra presente en la *Ilíada* (9.445): “aunque un dios le prometiera, *raspándole* la vejez, devolverle la juventud”<sup>47</sup>. El que posteriormente va a resumir de manera canónica el concepto de vejez asociado a la enfermedad es Aristóteles<sup>48</sup>. Si bien en el texto no aparece la vejez vinculada a la enfermedad, no se puede descartar de

---

<sup>47</sup> Trad. Gil (2004: 146).

<sup>48</sup> *Gen.Anim.* V 4, 784b 30.



plano que el paso del tiempo conlleva por lo menos una cierta “fealdad”. Tal vez no sea casual que al final del pasaje se encuentre una vez más la idea de belleza o lo que irradia belleza, noción que se presenta en uno de los fragmentos de Hesíodo (fr. 43a).

**1) θαυμάζω** (*h.Ven.* 85)<sup>49</sup>: Ἀγχίσης δ’ ὀρόων ἐφράζετο θαύμαινέν τε / εἶδός τε μέγεθος καὶ εἴματα σιγαλόεντα.

Θαυμάζω rige tanto a εἶδος y μέγεθος, términos que funcionan como complemento directo. Anquises admira el “aspecto” y “estatura” de Afrodita, como también sus vestidos relucientes. Todo el fragmento posee un sentido visual confirmado además por ὀράω. Al igual que en el ejemplo anterior, εἶδος se coordina con μέγεθος en este himno a Afrodita.

**2) θαυμάζω** (*h.Ven.* 18)<sup>50</sup>: ἦγον ἐς ἀθανάτους· οἱ δ’ ἡσπάζοντο ἰδόντες / χερσὶ τ’ ἐδεξιόωντο καὶ ἡρήσαντο ἕκαστος / εἶναι κουριδίην ἄλοχον καὶ οἴκαδ’ ἄγεσθαι, / εἶδος θαυμάζοντες ἰοστεφάνου Κυθερείης.

En el verso el participio θαυμάζοντες rige a εἶδος, que también tiene como complemento el epíteto para Afrodita ἰοστεφάνος, “coronada de violetas”, variante del epíteto tradicional εὐστέφανος, “de bella corona” (LSJ: 733), aplicado no sólo a Afrodita sino también a Artemis (*Il.* 21.511) y Deméter (*h.Dem.* 224).

### **Términos coordinados**

**δέμας** (*h.Ven.* 241): οὐκ ἂν ἐγὼ γε σέ τοῖον ἐν ἀθανάτοισιν ἐλοίμην / ἀθάνατόν τ’ εἶναι καὶ ζῶειν ἥματα πάντα. / ἀλλ’ εἰ μὲν τοιοῦτος ἐὼν εἶδός τε δέμας τε / ζώοις, ἡμέτερός τε πόσις κεκλημένος εἵης, / οὐκ ἂν ἔπειτά μ’ ἄχος πυκινὰς φρένας ἀμφικαλύπτοι.

<sup>49</sup> La posible fecha es posterior al 700 a.C. (Bernabé 1978: 186).

<sup>50</sup> El himno VI a Afrodita se puede remontar al siglo VII a.C. (Bernabé 1978: 200).

En los mismos términos que Homero, el vocablo se coordina con δέμας mediante un τε. El determinativo τοιοῦτος otorga, asimismo, un carácter concreto a los términos εἶδος y δέμας, que refieren al “aspecto” y al “cuerpo” respectivamente, indica Richardson (2010: 250). Por lo general el término δέμας, que reaparece solamente cuatro veces en los *Himnos* (*h.Ap.* 400; 465; *h.Ven.* 55; 241) se refiere al cuerpo, no obstante en un pasaje, que se asocia a la figura de un delfín, el sentido es parecido al de εἶδος y depende de εἶκω (ἐν πόντῳ δ’ ἐπόρουσε δέμας δελφῖνι ἐοικώς, *h.Ap.* 400). En otro verso la relación que se establece entre δέμας y φυή confirma el sentido más concreto de δέμας, como “cuerpo” o “armazón corporal”, y el término φυή se vincula a lo humano o a lo que está sujeto a crecimiento, en una comparación con los dioses inmortales: ξεῖν’, ἐπεὶ οὐ μὲν γάρ τι καταθητοῖσιν ἔοικας, / οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, ἀλλ’ ἀθανάτοισι θεοῖσιν (*h.Ap.* 465). Aquí δέμας desempeña un rol similar al de εἶδος.

**μέγεθος** (*h.Ven.* 82): στῇ δ’ αὐτοῦ προπάροιθε Διὸς θυγάτηρ Ἀφροδίτη / παρθένω ἀδμήτη μέγεθος καὶ εἶδος ὁμοίη, / μή μιν ταρβήσειεν ἐν ὀφθαλμοῖσι νοήσας.

La característica de Afrodita es ser virgen como una doncella en “estatura” y εἶδος. Como se ha visto, la combinación entre los términos μέγεθος y εἶδος es frecuente en Homero, Hesíodo y los *Himnos*. Lo que continúa del verso también es importante, porque el dativo instrumental ὀφθαλμοῖσι alude a un aspecto visual, y el aoristo νοήσας tiene el sentido de “contemplar” (LSJ: 1177).

**φυή** (*h.Ven.* 201): τῷ δὲ καὶ Αἰνείας ὄνομ’ ἔσσεται οὐνεκά μ’ αἰνὸν / ἔσχεν ἄχος ἔνεκα βροτοῦ ἀνέρος ἔμπεσον εὐνή· / ἀγχίθιοι δὲ μάλιστα καταθητῶν ἀνθρώπων / αἰεὶ ἀφ’ ὑμετέρης γενεῆς εἰδός τε φυήν τε.

El héroe Eneas, de entre los mortales hombres, es muy semejante a los dioses (ἀγχίθιοι) en el εἶδος y la “talla” o “estatura” (LSJ: 1959). El sustantivo φυή no traduce exactamente el sentido de “medida natural”,

sino más bien el de “prestancia física”, por eso que puede reemplazar a un término como δέμας en Homero<sup>51</sup>.

### Recapitulación semántica

En los *Himnos*, al igual que la *Ilíada* y la *Odisea*, εἶδος acepta epítetos propios de la poesía épica tales como ἀγητός (*h.Ap.* 198), ἐκπρεπές (*h.Lun.* 16), πολυήρατος (*h.Dem.* 315) y ὑπεροχός (*h.Jun.* 1), pero a diferencia de lo que sucede en la *Ilíada* y la *Odisea*, se emplean por lo general para las características de los dioses.

El sustantivo εἶδος se construye con los verbos ἀμαλδύνω (*h.Dem.* 94) y ἀμείβω (*h.Dem.* 275). El primero tiene el sentido de “ocultar” o “borrar”, el segundo el de “cambiar”. Los verbos que significan “admirar” desempeñan un rol determinante en relación con εἶδος, ya que θαυμάζω rige a εἶδος y μέγεθος en un verso (*h.Ven.* 85), y en otro solamente a εἶδος (*h.Ven.* 18). También es importante observar que el vocablo se construye en algunos versos con ἔχω, lo que le otorga un sentido más “determinado” a εἶδος (πολυήρατον εἶδος ἔχουσιν, *h.Dem.* 315).

El término se coordina con δέμας (*h.Ven.* 241) indicando una diferencia entre el “cuerpo” y el “aspecto”. Es probable que en esa época εἶδος todavía no haya adquirido el pleno sentido de “cuerpo”. La coordinación entre los términos μέγεθος y εἶδος se presenta en un verso (*h.Ven.* 82) para describir las características de Afrodita.

Por otro lado, debe constatarse que el problema de la datación de los *Himnos* deja un problema abierto en relación a la utilización de ciertos adjetivos y sustantivos, aunque tengan su antecedente en Homero y Hesíodo.

---

<sup>51</sup> *Od.* 8.116: Ναυβολίδης, ὃς ἄριστος ἔην εἰδός τε δέμας τε / πάντων Φαιήκων μετ' ἀμύμονα Λαοδάμαντα.

Tirteo (siglo VII a.C.)

### Adjetivos

**ἀγλαός** (fr. 10.9): τεθνάμεναι γὰρ καλὸν ἐνὶ προμάχοισι πεσόντα / ἄνδρ' ἀγαθὸν περὶ ἧι πατρίδι μαρνάμενον· / τὴν δ' αὐτοῦ προλιπόντα πόλιν καὶ πίνοντας ἀγροῦς / πτωχεύειν πάντων ἔστ' ἀνιηρότατον, / πλαζόμενον σὺν μητρὶ φίλῃ καὶ πατρὶ γέροντι / παισὶ τε σὺν μικροῖς κουριδίῃ τ' ἀλόχῳ. / ἔχθρὸς μὲν γὰρ τοῖσι μετέσσεται οὐς κεν ἴκηται, / χρησμοσύνη τ' εἴκων καὶ στυγερῇ πενίῃ, / αἰσχύνη τε γένος, κατὰ δ' ἀγλαὸν εἶδος ἐλέγχει, / πᾶσα δ' ἀτιμία καὶ κακότης ἔπεται.

Ἀγλαός, en los poetas épicos y líricos, significa “espléndido” o “brillante”, como “*splendidus*” en latín (DELG: 12). Cuando el adjetivo se emplea en relación a personas se usa la fórmula “ἀγλαός υἱός”, y adquiere finalmente el sentido de “famoso”, de ahí el empleo irónico en el *Ilíada* en relación a Paris (*Il.* 11.385). Este adjetivo también se usa en los *Himnos* aplicado a un ser humano con la fórmula homérica “ἀγλαός υἱός” (*h.Dem.* 26). Determinando a εἶδος es un objeto característico de ἐλέγχω, pero no exige siempre la presencia de νόος.

En el fragmento εἶδος se contrapone al mismo tiempo con γένος. Si una persona tiene un cierto linaje no debe mendigar ni vagar, como se indica al comienzo, porque se somete a la indigencia lo que constituye una vergüenza para su γένος.

Debe observarse que εἶδος no es tanto la “figura” o “aspecto” de hombre, sino más bien lo que puede representar; es lo que se muestra para los otros que lo observan. También existen algunos paralelos en otros autores que permiten precisar el sentido de una frase como αἰσχύνη δὲ γένος. En Homero: μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν (*Il.* 6.209), Hesíodo: σὲ δὲ μή τι νόος κατελεγχέτω εἶδος (*Op.* 714), y Píndaro: ἔργῳ τ' οὐ κατὰ εἶδος ἐλέγχων (*O.* 8.19).

**Cleobulo** (siglo VII a.C.)

**εἶδος** (εἶδος 1x)

### Verbos

**ἔχω** (fr. 2.1): εἷς ὁ πατήρ, παῖδες δὲ δυνώδεκα· τῶν δὲ ἐκάστω / παῖδες  
 δις τριήκοντα διάνδιχα εἶδος ἔχουσαι / αἱ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, αἱ δ'  
 αὔτε μέλαιναι / ἀθάνατοι δὲ τ' ἐοῦσαι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.

Este fragmento, que se transmite a través de los *Recuerdos de Pánfila*, constituye un enigma según Baldry (1937: 143), y es citado por Diógenes Laercio (*A.Pal.* xiv. 101) sin explicar cuál puede ser su significado. También se atribuye a alguno de los siete sabios.

Lo importante, para nuestro análisis, es que en el fragmento se observa la estrecha conexión que tiene εἶδος con su raíz verbal. El infinitivo completivo ἰδεῖν confirma la asociación que posee el término con lo que es visto, observa Baldry (1937: 143). En ese sentido el significado de εἶδος traduce el sentido de “aspecto”, “rostro” o “faz”, como en otros poetas (Sandoz 1971: 20).

Por último, también debemos agregar que existe en el texto un contraste por las partículas μὲν... δέ, que evidencian la diferencia entre los colores de estos “hijos”.

**Safo** (650 / 610-580 a.C.)

**εἶδος** (εἶδος 2x)

### Adjetivos

**φαινός** (fr. 34.2): τόνδε τὸν πάλον λαχοίην / ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν  
 σελάνναν / ἄψ ἀπυκρύπτοισι φάεννον εἶδος.

Desde Homero el adjetivo φαεινός, “brillante”, “radiante” (LSJ: 1911), se asocia al fuego (Il. 5.215), la luna (Il. 8.555), y posteriormente en Píndaro a los astros (O. 1.6). Sandoz (1971: 20) indica que en un estado ulterior de la lengua εἶδος designa el “rostro”, de hecho en eólico sólo conoce esta acepción, y en unión con φαεινός se refiere al “rostro brillante” de las estrellas.

Para Diller (1971: 26) Safo realiza el paso del aspecto individual a otro más general. Algo parecido puede observarse en la división en grupos de cosas. El “φάεννον εἶδος” de los astros comporta una impresión óptica de intensidad similar a la presentada frecuentemente por Homero para la apariencia divina o humana.

En Safo estas imágenes o comparaciones con la naturaleza contienen descripciones tales como “θάλασσαν ἀλμύραν”, “πύκνα πτέρᾱ”, “λείμων ἱππόβοτῳ” y, precisamente, “φάεννον εἶδος”. Esta concentración de epítetos no es casual, pues la descripción de escenas naturales demanda una serie de recursos lingüísticos para exponer la belleza de la naturaleza (Harvey 1957: 216).

### **Términos asociados**

**ὄμμα / πρόσωπον** (fr. 112.4): σοὶ χάριεν μὲν εἶδος, ὄππατα δ’... / μέλλιχ’, ἔρος δ’ ἐπ’ ἱμέρῳ κέχυται προσώπῳ.

Como se indicó más arriba, en eólico εἶδος significa “rostro”, de acuerdo con los dos testimonios que se encuentran en Safo (Sandoz 1971: 20). En esta secuencia descriptiva se asocian tres términos: εἶδος, ὄμμα y πρόσωπον para indicar que una persona tiene un rostro amable, ojos dulces, y el amor se extiende en su cara. En relación a estos dos últimos sustantivos, ὄμμα no es muy común en prosa, pero sí en la poesía (LSJ: 1222); en cambio πρόσωπον, “rostro”, “semblante”, se presenta en ambos géneros de manera más pareja (LSJ: 1533).

**Πίνδαρο (518-438 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδος 4x)

### **Adjetivos**

**1) θηητός** (*P.* 4. 263): γάρ τις ὄζους ὀξυτόμῳ πελέκει / ἐξερείψειεν μεγάλας  
δρυός, αἰσχύνοι / δέ οἱ θαητόν εἶδος.

El adjetivo verbal θηητός (de θηέομαι), forma dórica θαητός (DELG: 425), “digno de admiración”, se emplea como epíteto de εἶδος. Píndaro relaciona θαητόν εἶδος a un roble y sus ramas. El uso de αἰσχύνοι otorga un matiz de belleza a εἶδος. En cuanto a θαητός, el poeta lo transpone claramente de una imitación de Hesíodo: καί μοι σκῆπτρον ἔδον δάφνης ἐριθηλέος ὄζον / δρέψασαι, θηητόν (*Th.* 31). Sandoz (1971: 23) señala que dos rasgos denuncian la interdependencia de los textos: la rareza del adjetivo por una parte, y el empleo de ὄζος por otra.

**2) θηητός** (*P.* 9.105): οἳοι Λιβύσσης ἀμφὶ γυναικὸς ἔβαν / Ἰρᾶσα πρὸς πόλιν, Ἀνταίου μετὰ καλλίκομον / μναστήρες ἀγακλέα κούραν / τὰν μάλα πολλοὶ ἀριστῆες ἀνδρῶν αἶτεον / σύγγονοι, πολλοὶ δὲ καὶ ξείνων. / ἐπεὶ θαητόν εἶδος / ἔπλετο.

En el verso εἶδος comporta el sentido de “belleza”, porque se está hablando del aspecto de una mujer por la que muchos hombres, tanto nobles, los de la propia familia, y también forasteros, desearían estar con ella.

### **Verbos**

**πρέπω** (*P.* 2.39): ἔβαλον· ποτὶ καὶ τὸν ἴκοντ' / ἐπεὶ νεφέλα παρελέξατο / ψεῦδος γλυκὺ μεθέπων αἰῶρις ἀνὴρ / εἶδος γὰρ ὑπεροχωτάτα πρέπεν Οὐρανιαῖν / θυγατέρι Κρόνου· ἄντε δόλον αὐτῷ θέσαν / Ζηνὸς παλάμαι, καλὸν πῆμα.

Como objeto de πρέπω, “parecerse a” (LSJ: 1461; DELG: 936; Meissner 2006: 192), el término describe la forma o el aspecto de una nube. Píndaro realiza una comparación con la hija de Crono nacida de Urano. El término εἶδος, si bien expresa la “forma” de algo, aquí se asocia con la “apariencia” o “engaño”; es lo que parece una cosa pero resulta otra.

### **Términos asociados**

ἔργον (*O.* 8.19): Τιμόσθενες, ὕμμε δ’ ἐκλάρωσεν πότμος / Ζηνὶ γενεθλίῳ· ὅς σε μὲν Νεμέα πρόφατον, / Ἀλκιμέδοντα δὲ παρ Κρόνου λόφῳ / θῆκεν Ὀλυμπιονίκαν. / ἦν δ’ ἐσορᾶν καλός, ἔργῳ τ’ οὐ κατὰ εἶδος ἐλέγχων / ἐξένεπε κρατέων / πάλα δολιχήρετμον Αἴγιναν πάτραν·

En dependencia de ἐλέγχω, Píndaro vincula εἶδος a ἔργον. El sentido de ἐλέγχω en el verso es el de “no desmentir” el aspecto (LSJ: 531; Fernández-Galiano 1956: 33), tal como en otro verso: Πυθοῖ τε γυμνὸν ἐπὶ στάδιον καταβάντες / ἤλεγξαν / Ἑλλανίδα στρατιὰν / ὠκύτατι (*P.* 11.49). El paralelo se encuentra en Hesíodo: σὲ δὲ μή τι νόος κατελεγχέτω εἶδος (*Op.* 714).

El sustantivo ἔργον desde Homero se emplea con diversas acepciones como “ocupación”, “obra” o “cosa”, y en dos versos se asocia a εἶδος (*Il.* 17.279; *Od.* 11.550). Píndaro también relaciona ἔργον a εἶδος con el sentido de “hazaña”, que es el que posee en el verso. Los ἔργα son las manifestaciones heroicas del θυμός y del νόος, del “coraje” y de la “inteligencia”. Los términos εἶδος y ἔργον reúnen entonces las nociones de “apariencia” y “eficiencia” (LSJ: 683; DELG: 364).

Podemos concluir que el vocablo εἶδος posee en el verso el sentido de “aspecto” o “belleza”, pues se refiere a la figura de Alcimedonte.



ἰδέα (ἰδέα 1x)

### Adjetivos

καλός (O. 10.103): παῖδ' ἐρατὸν δ' Ἀρχεστράτου / αἶνησα, τὸν εἶδον  
κρατέοντα χερὸς ἀλκῇ / βωμὸν παρ' Ὀλύμπιον / κείνον κατὰ χρόνον / ἰδέα  
τε καλόν / ὥρᾳ τε κεκραμένον, ἃ ποτε / ἀναιδέα Γανυμήδει θάνατον / ἄλκε  
σὺν Κυπρογενεῖ.

Píndaro introduce ἰδέα en dependencia de καλός, y es el primer poeta que utiliza ἰδέα en lugar de εἶδος. El término, en dativo de relación, designa el “aspecto” o “figura” de un ser humano (Arquéstrato). En ese sentido el verso podría obedecer a un caso de sinonimia entre εἶδος e ἰδέα<sup>52</sup>. Para Schmidt (1967-1969: 352), si bien ἰδέα tiene un sentido más amplio que εἶδος, en un principio de su evolución posee el mismo significado.

Por otra parte, tal vez no pueda descartarse una noción que ya había aparecido anteriormente en los *Himnos* (h.Dem. 275), que la belleza tiene que ver con la edad, en este caso específico con la juventud. Los términos εἶδος o ἰδέα, en tanto “aspecto” o “figura”, se asocian a la “belleza” en la medida que el hombre se encuentra en una etapa temprana de la vida.

Teognis (siglo VI a.C.)

εἶδος (εἶδος 1x)

### Verbos

μέλω (Eleg. 2.1320): ὦ παῖ, ἐπεὶ τοι δῶκε θεὰ χάριν ἱμερόεσσιν / Κύπρις,  
σὸν δ' εἶδος πᾶσι νέοισι μέλει.

---

<sup>52</sup> En realidad por una razón métrica se emplea ἰδέα (υυ-), ya que la responsión no admite εἶδεα, que tiene otra estructura (-υυ).

La poesía elegíaca conserva también la relación del término con la noción de deseo. La diosa Afrodita le otorgó a un niño la gracia o lo que inspira deseo, entonces su aspecto puede ser preocupante entre todos los jóvenes.

**ἰδέα** (ιδέαι 1x)

## Verbos

**ἐξαπατάω** (*Eleg.* 1.128): οὐδὲ γὰρ εἰδείης ἀνδρὸς νόον οὐδὲ γυναικός, / πρὶν πειρηθείης ὥσπερ ὑποζυγίου, / οὐδέ κεν εἰκάσσαις ὥσπερ ποτ' ἐς ὦριον ἐλθών· / πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ' ἰδέαι.

El verbo denominativo ἀπατάω ya se encuentra en Homero con el sentido de “engañar”, pero a partir de Heródoto y en la prosa ática se emplea sobre todo ἐξαπατάω que a veces se combina con un segundo preverbio (DELG: 95).

En el fragmento se trasluce un empleo que probablemente no se había desarrollado hasta ese momento: es la apariencia opuesta a la realidad. Baldry (1937: 142) interpreta que ἐξαπατάω, “engañar” o “burlar”, adquiere el sentido de “pretexto o subterfugio”, que luego comenzará a ser común en autores como Tucídides o Heródoto (LSJ: 558). El ejemplo muestra que la comprensión también puede ser “engañada” por la “apariencia”. Teognis, al utilizar ἰδέα con un verbo de pensamiento como ἐξαπατάω, introduce un contraste entre las “apariencias” y la γνώμη, “juicio o inteligencia” (Hudson-Williams 1979: 183). De acuerdo con lo anterior, el uso de ἰδέα establece una diferencia notoria con εἶδος y destaca su carácter más abstracto.

### CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN LA POESÍA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
ἀγαθός	Ser humano	Homero
(1) ἀγητός	Ser humano	Homero
(2) ἀγητός	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
ἀγλαός	Ser humano	Tirteo
ἀκιδνός	Ser humano	Homero
ἀλίκκιος	Ser humano	Homero
ἄμωμος	Ser divino	Hesíodo
ἀπειρέσιος	Ser humano	Hesíodo
ἀριπρεπής	Ser humano	Homero
ἐκπρεπής	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
ἐπήρατος	Ser humano	Hesíodo
(1) θηητός	Árbol	Píndaro
(2) θηητός	Ser humano	Píndaro
κακός	Ser humano	Homero
(1) καλός	Ser humano	Homero
(2) καλός	Ser humano	Hesíodo
μέγας	Ser humano	Homero
(1) πολυήρατος	Ser divino	Hesíodo
(2) πολυήρατος	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
ὑπεροπλός	Ser divino	Hesíodo
φαεινός	Estrella	Safo
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
ἄημι (fr. 3a)	Ser divino	Hesíodo

ἀμαλδύνω	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
ἀμείβω	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
εἶκω	Ser humano	Homero
εἰσοράω	Ser humano	Homero
ἐρίζω (fr. 23a)	Ser divino	Hesíodo
θαυμάζω	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
θεάομαι	Ser humano	Homero
μέλω	Ser humano	Teognis
πρέπω	Nube	Píndaro
<b>Términos coordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
βίη	Río Escamandro (Personificación)	Homero
(1) δέμας	Ser humano	Homero
(2) δέμας	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
ἔργον	Ser humano	Homero
ἦνορέη	Ser divino	Hesíodo
ἰσχύς	Ser divino	Hesíodo
κόμη	Ser humano	Homero
(1) μέγεθος	Ser humano	Homero
(2) μέγεθος	Ser divino	Hesíodo
(3) μέγεθος	Ser divino	<i>Himnos homéricos</i>
πινυτός	Ser humano	Homero
τεῦχος	Río Escamandro (Personificación)	Homero
φρήν	Ser humano	Homero

<b>Τérminos asociados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
ὄμμα	Ser humano / Rostro	Safo
πρόσωπον	Ser humano / Rostro	Safo
<b>Términos contrapuestos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
ἀλκή	Ser humano	Homero
βίη	Ser humano	Homero
ἔργον	Ser humano	Píndaro
νόος	Ser humano	Homero
ποδῶκης	Ser humano	Homero
φρήν	Ser humano	Homero
<b>Demostrativos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
ὄδε	Animal (perro)	Homero

### CUADRO SINÓPTICO DE ΙΔΕΑ EN LA POESÍA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
καλός	Ser humano	Píndaro
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor / Obra</b>
ἐξαπατάω	Ser humano	Teognis

## Conclusiones cuadros poesía

De acuerdo con los cuadros podemos señalar que εἶδος admite en la poesía una gran cantidad de adjetivos de cualidad (ἀγαθός, ἀγῆτός, ἀγλαός, ἀκιδνός, ἄμωμος, ἀπειρέσιος, ἀριπρεπής, ἐκπρεπής, ἐπήρατος, θηητός, κακός, καλός, πολυήρατος, ὑπέροπλος), tamaño (μέγας), visibilidad (φαινός), parecido (ἀλίγκιος). Ἰδέα, en cambio, acepta únicamente καλός.

Lo anterior indica una serie de rasgos semánticos (cualidad, tamaño, visibilidad, parecido) que permiten definir εἶδος como un término que hace referencia a cualidades visibles.

Que estas cualidades sean observables se comprueba por los verbos. La idea de percepción visual está presente en εἶδος en varios casos (εἰσοράω, θεάομαι, θαυμάζω), también la de parecido (εἶκω, πρέπω) y cambio (ἀμείβω). Ἰδέα, por su parte, se construye con un verbo de pensamiento (ἐξαπατάω), lo que constituye el primer indicio en la historia del vocablo que se asocia a lo “mental”.

Asimismo, los términos coordinados con εἶδος muestran una diferencia de uso con ἰδέα. El sustantivo neutro se liga a lo “concreto” (δέμας, μέγεθος, τεῦχος), a ideas de fuerza o actividad (ἔργον, βίη, ἰσχύς), y se relaciona con vocablos del campo semántico de la visión (ὄμμα, πρόσωπον). Debemos precisar, además, que εἶδος se contrapone a dos sustantivos del ámbito “mental” o del “espíritu” (νόος, φρήν).

Finalmente podemos señalar que el reparto de ambos términos en la poesía es sumamente interesante. Εἶδος tiene una distribución muchísimo más amplia: está presente en Homero, Hesíodo, los *Himnos homéricos*, Tirteo, Cleóbulo, Safo, Píndaro y Teognis. Ἰδέα, en cambio, se encuentra en total dos veces (Teognis y Píndaro).



## II.II. Filosofía presocrática

Jenófanes (570-475 a.C.)

ἰδέα (ιδέας 1x)

### Verbos

γράφω (fr. 15 B DK, Clemente, *Strom.* v 109, 3): ἀλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες  
<ἵπποι τ'> ἢ λέοντες / ἢ γράψαι χεῖρεςσι καὶ ἔργα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες, /  
ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοίας / καὶ <κε> θεῶν ιδέας  
ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν / τοιαῦθ', οἷόν περ καὶ οὗτοι δέμας εἶχον  
<ἕκαστοι>.

Jenófanes emplea la expresión “θεῶν ιδέας” en la crítica al antropomorfismo de las concepciones corrientes de los dioses. Estrictamente son las formas propias de las representaciones gráficas. Por tanto la intención de Jenófanes, mediante una hipótesis, es mostrar lo arbitrarias e ilusorias que pueden ser las representaciones antropomórficas que se tienen de los dioses. El término ἰδέα, como objeto directo de ἔγραφον, se une a σώματ' ἐποίουν en una hendíadis, de acuerdo con la interpretación de Taylor (1911: 253) y Bernabé (2011: 2).

En el fragmento se expresa algo que evidentemente no corresponde a la realidad: son los animales quienes dibujan las formas de los cuerpos de sus dioses o las formas de seres representados por obras de arte. Por otra parte, indica el mismo Bernabé (2011: 2), ya que la ἰδέα de los dioses es distinta en cada animal, precisamente por el adjetivo ἕκαστος, el uso clasificatorio está presente en el fragmento.

Otros fragmentos de Jenófanes continúan esta crítica: uno señala que ningún hombre podrá tener un verdadero saber de los dioses, porque el hombre está condenado a poseer meramente una opinión (fr. B 34 DK), y los dioses no revelaron desde un comienzo todas las cosas a los mortales, sino que con el tiempo descubren lo mejor (fr. B 18 DK). Pero



Jenófanes no se limita a criticar a las representaciones tradicionales de los dioses, más bien proyecta una teología nueva que hace surgir, a partir de las ἰδέαι impropias, una idea más abstracta de la divinidad, pues señala que existe un dios único supremo entre dioses y hombres que no se parece ni en figura (δέμας) ni en pensamiento a los mortales: εἷς θεός, ἓν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, οὐτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα (fr. B 23 DK). Este dios ve, piensa y escucha todo sin esfuerzo con la sola fuerza de la mente, y permanece siempre en el mismo lugar sin moverse (fr. B 26 DK).

Es destacable entonces que este filósofo, mediante una reflexión teológica, aborde por primera vez el problema del conocimiento humano, y emplee también ἰδέα en referencia a éste. Esto también indica que ἰδέα generalmente está asociada al conocimiento o pensamiento, como ya se ha indicado. De modo que ἰδέα figura originariamente en el ámbito de la filosofía presocrática en un pensador como Jenófanes, quien probablemente vivió hacia finales del siglo VI o bien comienzos del V a.C., y se aplica a los dioses en tanto ficciones inadecuadas que son representables gráficamente.

Posteriormente Heródoto va a utilizar εἶδεα para describir la “fisonomía” o “forma” de los dioses: ὁκοῖοί τέ τινες τὰ εἶδεα (2.53), lo que también explica la diferencia entre los términos, porque en el contexto en que utiliza εἶδος el historiador la idea de conocimiento no está presente.

### **Anaxágoras (500-428 a.C.)**

**ἰδέα** (ἰδέας 1x)

### **Adjetivos**

**παντοῖος** (fr. 4 B DK, Simplicio, *Fís.* 34, 29): τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρή δοκεῖν ἐνεῖναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιάς καὶ ἡδονάς. καὶ ἀνθρώπους τε συμπαγῆναι καὶ τὰ ἄλλα ζῶια ὅσα ψυχὴν ἔχει.

El fragmento se refiere a la multiplicidad de los componentes fundamentales de lo existente. Según Bernabé (2011: 3) ἰδέα aparece en un contexto que puede entenderse como resultado de un razonamiento o de lo que se debe suponer (χρὴ δόκειν), no como algo que puede constatarse solamente por medio de la vista. Esto indica, una vez más, el carácter más abstracto de ἰδέα en relación a εἶδος. Las ἰδέαι se refieren a las “formas” definidas de las semillas, que tienen además sus “colores” y “sabores”. Las formas designan los caracteres distintivos que permiten identificar los seres y diferenciarlos. La forma de un σπέρμα se deriva a partir de la noción popular de la figura de algo; en el fragmento es la forma de las semillas. En ese sentido no debe entenderse como un “cuerpo simple”, que es la interpretación de Taylor (1911: 250), más bien es la “forma de un cuerpo simple”, como precisa Gillespie (1912: 200). No obstante, la interpretación de Gillespie, como se verá más abajo, tampoco es correcta, ya que no está claro que los σπέρματα sean “cuerpos simples”. Lo que sí parece evidente es la acepción clasificatoria del término, pues el adjetivo παντοίας al concertar con ἰδέας indica un repertorio de formas, apunta Bernabé (2011: 3).

En el fragmento el problema que se presenta es el de definir lo que significa σπέρματα. El trabajo que mejor ha investigado el significado de este término, y en general la filosofía de Anaxágoras, es el Teodorsson (1982). Este autor, a diferencia de los anteriores estudios que cita como los principales de Anaxágoras<sup>53</sup>, no parte de la interpretación aristotélica del término, y considera que llegar a una definición acabada de lo que son los σπέρματα es arriesgado, porque en esa época todavía no existía una diferencia clara y notoria, como más tarde van a establecer sobre todo Platón y Aristóteles, entre lo que es material y lo que no lo es, y también entre lo orgánico y lo inorgánico. En la teoría de Anaxágoras esta oscilación constante entre lo que es “corporal” e “incorporal” se puede apreciar no sólo en los σπέρματα, sino también en el νοῦς que desempeña una importante función dentro de su cosmogonía.

---

<sup>53</sup> Bailey 1928; Zafiropulo 1948; Cleve 1917; Vlastos 1950; Strang 1963; Stokes 1965; Schwabe 1975; Schofield 1980.

Teodorsson (1982: 89) se plantea si los σπέρματα son unidades discretas de materia, similares a las semillas orgánicas, o el filósofo de Clazomenas las concibe de otra manera. De acuerdo con los fragmentos conservados no se puede llegar a una conclusión definitiva. Si los σπέρματα son entidades incorpóreas, su teoría puede haber inspirado tanto a Platón como a Aristóteles en el concepto de “forma”. Como quiera que sea, piensa Teodorsson (1982: 90 y ss.), al parecer existe una relación entre los σπέρματα y los εἶδη de Aristóteles; por eso no hay que despreciar a Anaxágoras como filósofo, ya que es posible que fuera capaz de continuar una línea abstracta de pensamiento al considerar a los σπέρματα como algo diferente de la materia sustancial. Las cualidades de los σπέρματα, como ἰδέα, χροίη y ἡδονή, sugieren que este filósofo los pudo haber concebido como “formas”, no muy distintas de los εἶδη de Aristóteles. Los σπέρματα se combinan con las sustancias materiales para formar las cosas perceptibles, y toda cosa en el mundo tiene una forma. Nada en el mundo puede surgir a menos que tenga como base una “forma o modelo”, porque de lo contrario la estructuración de las distintas sustancias en las proporciones correctas no sería posible. El concepto de Anaxágoras de los σπέρματα puede haber inspirado a Aristóteles para obtener el concepto de los εἶδη, y quizá exista también una conexión entre el concepto de materia en Anaxágoras y el de ὕλη en Aristóteles. De alguna manera la ἰδέα también conforma la materia, pues aparece “en los elementos configuradores que son las semillas”, señala Bernabé (2011: 3).

En el fragmento 4 de Anaxágoras hay otros tres términos en relación a los σπέρματα que tampoco son fáciles de interpretar: ἰδέα, χροίη y ἡδονή. Teodorsson (1982: 82) indica que para comprender el vínculo entre los σπέρματα y estos vocablos es necesario tener una visión más amplia de la teoría de Anaxágoras, lo que implica, en primer lugar, aceptar el presupuesto del filósofo de que no existe “el llegar a ser”, es decir, todas las cosas existen desde la eternidad, tal como pensaron todos los filósofos de la Antigüedad. Esto tiene como consecuencia dentro de su sistema que incluso todas las “cosas individuales”, cada una con

sus cualidades específicas, debe tener una “condición elemental”. De modo que Anaxágoras resuelve este problema estableciendo que los σπέρματα πάντων χρημάτων son “prefiguraciones” o “matrices” de cada cosa perceptible, ya sea orgánica o inorgánica, y hay un σπέρμα para cada ente individual que existe en el universo. Como es una matriz, el σπέρμα posee todas las cualidades que una cosa individual va a tener en el futuro. Entonces, de la misma manera que dos cosas sensibles no son iguales, tampoco dos σπέρματα son exactamente los mismos. Cada uno posee una única composición de ἰδέα, χροίη y ἡδονή. Teodorsson especifica (1982: 83) que cada uno de estos términos probablemente conserva su sentido original, es decir, ἰδέα es la “figura” o “forma externa”; χροίη no se refiere en primer lugar al “color”, sino más bien a la “piel”, esto es, la “superficie” de algo, lo que implica indudablemente el “color”, pero también la “dureza” o “suavidad” y otras características; y, por último, el término ἡδονή, define “el grado de sensación”. Lo que intenta explicar Anaxágoras con estos tres vocablos es, fundamentalmente, el criterio de percepción mediante el cual se identifican todas las cosas. Sorprende, sin duda, que utilice este criterio para los σπέρματα. Ahora bien, lo importante en este punto es que la explicación de que los σπέρματα se refieran a las cosas individuales se fundamenta en dos argumentos: en primer lugar, los σπέρματα no son “sustancias” o “partes de estas”, porque esta interpretación entra en conflicto con los propios fragmentos de Anaxágoras; en segundo lugar, se debe considerar lo que se dice al final de los fragmentos B 4 DK y B 12 DK. En el primero Anaxágoras establece que los σπέρματα son diferentes y luego señala más abajo: οὐδὲ γὰρ τῶν ἄλλων οὐδὲν ὅμοιον τῷ ἑτέρῳ (B 4.37 DK), una referencia a las “cosas individuales”. Esta conclusión es más evidente de acuerdo con el final de B 12 DK: νοῦς δὲ πᾶς ὁμοίος ἐστὶ καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάττω. ἑτερον δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὅμοιον οὐδενί, ἀλλ’ ὅτων πλεῖστα ἔνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἐν ἑκάστῳ ἐστὶ καὶ ἦν. Entonces, concluye Teodorsson (1982: 84), Anaxágoras en B 4 DK establece la diferencia entre los σπέρματα por una parte, y las “cosas sensibles” por otra. En B 12 DK explica cómo éstas últimas son distintas unas de otras, básicamente por el principio de

predominancia. De manera que los fragmentos B 4 DK y B 12 DK deben ser considerados en conjunto, y esto permite al mismo tiempo comprender mejor la relación entre los σπέρματα y las “cosas sensibles”.

**Filolao** (470-385 a.C.)

**εἶδος** (εἶδη 1x; εἶδεος 1x)

### Adjetivos

**δύο / ἑκάτερος** (fr. 5 B DK, Estobeo, *Ant.* I 21, 7 c): ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων ἀρτιοπέριπτον. ἐκατέρω δὲ τῷ εἶδεος πολλαὶ μορφαί, ἃς ἕκαστον αὐταυτὸ σημαίνει.

El autor emplea los términos εἶδος y μορφή en el ámbito de la matemática. Esto no sorprende, ya que los pitagóricos acostumbraban a representar los nombres por las figuras matemáticas. Bajo esa perspectiva el εἶδος adquiere un sentido más abstracto en relación a μορφή, porque los pitagóricos no le habían otorgado a la idea de par e impar una representación concreta, advierte Motte (2003: 28).

Por otro lado, el valor del término es netamente clasificatorio, ya que se dice que hay dos tipos de números (par e impar), y una mezcla de par-impar. Ahora bien, esta mezcla de par e impar (ἀρτιοπέρισσος) es difícil de interpretar, pero no está incluida en los εἶδη. El autor dice explícitamente al comienzo del fragmento que hay “dos tipos de número”, de modo que el sentido del compuesto ἀρτιοπέρισσος, que se usa dentro del lenguaje de la matemática (DELG: 111: LSJ: 249), no es comprensible en el fragmento o bien no se entiende a qué se refiere (a no ser que se aluda a los números primos, lo que plantea un problema para la historia de las matemáticas). En este punto debe tenerse en cuenta que, al igual que en Anaxágoras y en Empédocles, la diferencia entre lo corpóreo y lo incorpóreo no estaba clara (Teodorsson 1982: 80).

A continuación se dice que de ambos tipos (par e impar y la mezcla) existen *πολλαὶ μορφαί*. De alguna manera puede verse prefigurada en el fragmento la distinción entre el género, que en este caso es el número, y la especie (impar, par y la mezcla). Al final se indica que cada cosa o individuo está dotado de una figura característica, pero tampoco sabemos a qué figura se refiere. El término *μορφή*, en relación a *εἶδος*, probablemente alude a las formas individuales y más concretas que son perceptibles mediante los sentidos. Aristóteles utiliza en la *Metafísica*, en un pasaje de difícil interpretación, un lenguaje muy similar al de esta cita: καὶ ὥς Εὐρυτος ἔταπτε τίς ἀριθμὸς τίνος, οἷον ὁδὶ μὲν ἀνθρώπου ὁδὶ δὲ ἵππου, ὥσπερ οἱ τοὺς ἀριθμοὺς ἄγοντες εἰς τὰ σχήματα τρίγωνον καὶ τετράγωνον, οὕτως ἀφομοιών ταῖς ψήφοις τὰς μορφὰς τῶν φυτῶν (*Met.* 1092b 13).

**Empédocles (495-435 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδος 1x; εἶδεα 4x; εἶδη 1x; εἶδους 1x; εἶδει 1x).

### Adjetivos

**ἄλλος** (fr. 98 B DK, Simplicio, *Fís.* 32, 6): ἡ δὲ χθὼν τούτοισιν ἴση συνέκυρσε μάλιστα, / Ἡφαίστῳ τ' ὄμβρῳ τε καὶ αἰθέρι παμφανόωντι, / Κύπριδος ὀρμισθεῖσα τελείοις ἐν λιμένεσσιν, / εἴτ' ὀλίγον μείζων εἶτε πλεόνεσσιν ἐλάσσων· / ἐκ τῶν αἵμα τε γέντο καὶ ἄλλης εἶδεα σαρκός.

El fragmento se enmarca dentro de la zoogonía de Empédocles donde todas las mezclas favorecidas por Afrodita contienen el *εἶδος*. Los *εἶδεα σαρκός* corresponden a los diferentes tejidos constitutivos de la carne. La forma de la expresión muestra “la relevancia de un genitivo adnominal”, indica Sandoz (1971: 40), y en ese sentido los *εἶδεα σαρκός* esconden una realidad a definir. Ya en los poemas homéricos el término *σάρξ* denomina una sustancia orgánica distinta a los huesos, músculos, intestinos y grasas, que se traduce generalmente por “carne” (*Od.* 19.

450). Desde el punto de vista de la anatomía no se trata ni de los huesos, ni de la piel, sino de las capas intermedias. Existen, en efecto, nombres específicos para los huesos y para la piel. En oposición a χρώς y δέρμα, denominaciones de la epidermis, σάρξ se aplica a la carne roja o sangrante (DELG: 988).

Taylor (1911: 251) considera que εἶδεα debe ser comprendido como “sustancia”, y agrega que es un absurdo pensar que Empédocles se refiera a la sangre como un tipo de carne (aunque no está claro que sea absurdo, porque la sangre está en la carne, sobre todo cuando se piensa que la generación de los animales se produce por un proceso de coagulación, cf. *Carn.* 9.16). Entonces εἶδεα debería interpretarse para Taylor como la materia de la cual está hecha la carne, es decir, los “cuerpos últimos” que la constituyen. Según Gillespie (1912: 202) este ejemplo confirma el uso clasificatorio del término, frecuente en los escritores médicos, por el uso del adjetivo ἄλλης. De acuerdo con Sandoz (1971: 40) εἶδος debe entenderse por “especie”, porque Empédocles realiza una división empírica que introduce la existencia de diferencias en un orden de cosas a partir de una observación primaria. Los εἶδεα informan sobre la naturaleza y la importancia de estas diferencias que son útiles para un conocimiento aproximativo e inmediato. En la nomenclatura de las ciencias εἶδος corresponde, en algunos casos, a la “especie” de algo. Uno de los primeros empleos del vocablo en el sentido preciso de “subdivisión” de una categoría de comprensión más amplia aparece en este texto, y da cuenta de las relaciones e investigaciones médico-filosóficas del siglo V a.C. Empédocles observa en los cuatro elementos el principio material de la formación del cuerpo humano y distingue “clases de carne”, definidas por la diversa combinación de ingredientes. El uso de εἶδεα en plural es claramente clasificatorio, y en otro fragmento el filósofo de Agrigento ofrece una construcción sintáctica similar con ἔθνος (γίνοντ(αι) ἄνθρωποι τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν, fr. B 26 DK).

ἀγλαός (fr. 27 B DK, Plutarco, *de fac. in orbe lun.* 12, 926): ἐνθ' οὗτ' ἡελίοιο δεδίσκεται ἀγλαόν εἶδος / οὐδὲ μὲν αἴης λάσιον μένος, οὐδὲ θάλασσα.

Al igual que Tirteo (fr. 6.9), en el fragmento se emplea el epíteto ἀγλαός para destacar la forma brillante del Sol. El εἶδος ἡελίοιο designa el disco solar, según Bollack (1969: 263). Este filósofo, a continuación de Parménides, se representa el Sol como un reflejo (ἀνταύγεια) sobre la bóveda celeste (Bollack 1969: 263; Sandoz 1971: 20; LSJ: 150). Siguiendo la interpretación de Bernabé (2011: 5), lo que Empédocles está haciendo es una referencia a la etapa del reinado de Amor que produce una forma única en la que no se distinguen formas diversas. En el filósofo de Agrigento las raíces están mezcladas sin poder ser definidas, y aunque el fuego, la tierra y el agua son las raíces o elementos últimos de la realidad, también existe una visión más concreta de éstos elementos, pues son concebidos como el Sol, la tierra y el mar que pueden ser vistos, y lo importante es que en ambos casos se trata de un εἶδος visible. En este caso particular se refiere a la forma “resplandeciente” del Sol.

παντοῖος (fr. 115 B DK, Hipólito, *Ref.* VII, 29, 14 (11, 1-2, 4-14) y Plutarco, *de exilio* 17, 607, 607 c (vv. 1, 3, 5, 6, 13): τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι, / φυομένους παντοῖα διὰ χρόνου εἶδεα θνητῶν / ἀργαλέας βίοτιο μεταλλάσσοντα κελεύθους.

A la noción de forma corresponden estructuras sintácticas determinadas, como en este ejemplo que responde a la fórmula εἶδος más genitivo. La forma en su realidad material implica un soporte; es sobre todo la “forma de” (Sandoz 1971: 29). En este caso particular se refiere a la de los seres mortales. Se percibe, una vez más, la connotación clasificadora, porque el término está en plural y concierne con παντοῖα. Empédocles llama εἶδεα a los cuerpos tangibles revestidos por las almas durante sus encarnaciones sucesivas; de hecho el fragmento se enmarca dentro de este ciclo.

Por su parte el adjetivo verbal θνητός, de θνήσκω (LSJ: 802), como complemento de εἶδεα se encuentra desde Homero con el sentido



de “mortal”<sup>54</sup> y se opone a ἀθάνατος<sup>55</sup>. El verbo φύω, del que depende εἶδος, corrobora el sentido de cuerpo en crecimiento.

Empédocles se refiere a los démones que se “encarnan” en formas exteriores mortales y múltiples. Es una forma natural en la que se encierra el demon, indica Bernabé (2011: 6). De acuerdo con Empédocles los hombres han surgido, al igual que los demás seres, de los elementos esenciales que componen nuestro cuerpo, como lo ilustra otro fragmento: φύσις οὐδενὸς ἔστιν ἀπάντων / θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή, / ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μιγέντων / ἔστι, φύσις δ’ ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν (fr. B 8 DK). Pero el ser humano también tiene un δαίμων, o está compuesto por él, y tiene un carácter divino anterior a su encarnación en un cuerpo, como deja en claro otro lugar: ὥς ὄφρα μὲν τε βιώσι, τὸ δὴ βίοντον καλέουσι, / τόφρα μὲν οὖν εἰσὶν, καὶ σφιν πάρα δειλὰ καὶ ἐσθλά, / πρὶν δὲ πάγεν τε βροτοὶ καὶ ἐπεὶ λύθεν, οὐδὲν ἄρ’ / εἰσὶν (fr. B 15 DK). El hombre entonces es una especie de mixtura entre lo divino y lo mortal, a partir de formas corporales nacidas de una mezcla de los elementos físicos y démones divinos.

## Verbos

ἀμείβω (fr. 125 B DK, Clem., *Strom.* III 14): ἐκ μὲν γὰρ ζωῶν ἐτίθει νεκρὰ εἶδε’ ἀμείβω.

Empédocles expresa una idea similar a Homero con ἀμείβω (*Il.* 11. 547). El fragmento alude a la transmigración, y si bien no se conoce el sujeto de este fragmento, que se refiere a lo que origina la descomposición de los cadáveres, es probable que sea una divinidad masculina como el Odio, según Bignone (1916: 467), que tiene la facultad de cambiar los cuerpos, es decir, hace que de los vivientes se generen los muertos. En este caso, indica Bernabé (2011: 6), εἶδος conserva la

---

<sup>54</sup> *Il.* 1.339: πρὸς τε θεῶν μακάρων τε θνητῶν ἀνθρώπων.

<sup>55</sup> En un verso de Aristófanes concierta con ἰδέα en relación a los dioses (ἀθανάτας ἰδέας, *Nub.* 289).

acepción de “aspecto exterior”, sin embargo Empédocles parece aludir al “cuerpo”, porque en el filósofo de Agrigento el vocablo ya había adquirido ese sentido.

γίγνομαι (fr. 71 B DK, Simpl., *de Caelo*, 529, 28): εἰ δέ τί σοι περὶ τῶνδε λιπόξυλος ἔπλετο πίστις, / πῶς ὕδατος γαίης τε καὶ αἰθέρος ἡελίου τε / κίρναμένων εἶδη τε γενοίατο χροῖά τε θνητῶν / τόσσ’, ὅσα νῦν γεγάασι συναρμοσθέντ’ Ἀφροδίτῃ.

Del verbo γίγνομαι dependen εἶδη y χροῖά τε θνητῶν. Con el mismo complemento determinativo, εἶδη llega a significar “formas o especies” en composición con “χροῖά”, término que tiene la acepción de “superficie de un cuerpo”, “piel” o “color”, porque deriva de χρώς (EDG: 1650). A partir de los cuatro elementos Empédocles hace referencia al aspecto exterior, con una connotación clasificadora en el sentido de configurar la materia. En este caso se habla de la combinación de los elementos: agua, tierra, éter y Sol, y de los seres reales. Según Bernabé (2011: 6), la diosa Afrodita “rige” el proceso e informa a la materia con la finalidad que se originen los diversos seres, aunque también puede interpretarse a esta divinidad como una “personificación” del Amor y en ese sentido no está tan claro que esta diosa actúe directamente.

Por otro lado, estas concepciones cosmogónicas sobre la formación de los seres a partir de la tierra y del agua se remontan a Hesíodo. En el fragmento Afrodita trabaja como una artista, de manera que las formas que están en su espíritu luego son modeladas en las distintas porciones de elementos. Este esquema es el que más tarde va a emplear Platón en el *Timeo*, sugiriendo la idea de una realidad formal, distinta de una materia que se prepara para modelar (Motte 2003: 31). Lo que continúa en otro fragmento completa la información, porque se agregan grandes árboles y peces marinos (fr. B 72 DK). Entonces los que tienen las formas o son portadores de ellas no son explícitamente nombrados en el fragmento B 71 DK.

Ahora bien, εἶδος no significa propiamente forma, sino que posee un valor más concreto, pues se refiere a la materia dotada de forma o bien a los cuerpos formados a partir de ella, ya que se habla de la combinación de elementos y de seres reales. El término se relaciona, según argumenta Bollack (1969: 373) basándose en un texto de Platón, con los contornos que delimitan las formas y dan a cada miembro su carácter propio, puesto que los “colores” son las partículas de elementos que forman la superficie y prolongan una imagen hasta nuestra vista: ΣΩ. Οὐκοῦν λέγετε ἀπορροάς τινας τῶν ὄντων κατὰ Ἐμπεδοκλέα; ΜΕΝ. Σφόδρα γε. ΣΩ. Καὶ πόρους εἰς οὓς καὶ δι’ ὧν αἱ ἀπορροαὶ πορεύονται; ΜΕΝ. Πάνυ γε. ΣΩ. Καὶ τῶν ἀπορροῶν τὰς μὲν ἀρμόττειν ἐνίοις τῶν πόρων, τὰς δὲ ἐλάττους ἢ μείζους εἶναι; ΜΕΝ. Ἔστι ταῦτα. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ὄψιν καλεῖς τι; ΜΕΝ. Ἐγώ γε. ΣΩ. Ἐκ τούτων δὴ σύνες ὁ τοι λέγω, ἔφη Πίνδαρος. ἔστιν γὰρ χροὰ ἀπορροὴ σχημάτων ὅψει σύμμετρος καὶ αἰσθητός (*Men.* 76c 7).

ἐκμάσσω (fr. 22 B DK, Simpl., *Fís.* 160, 26; Teofr., *de Sens.* 16): ὥς δ’ αὐτως ὅσα κρήσιν ἐπαρκέα μᾶλλον ἔασιν, / ἀλλήλοις ἔστερκται ὁμοιωθέντ’ Ἀφροδίτῃ. / ἐχθρὰ δ’ ἃ πλείστον ἀπ’ ἀλλήλων διέχουσι μάλιστα / γέννηι τε κρήσει τε καὶ εἶδεν ἐκμάκτοις, / πάντῃ συγγίνεσθαι ἀήθεα καὶ μάλα λυγρά / Νείκεος ἐννεσίησιν, ὅτι σφίσι γένναν ἔοργεν.

El fragmento se inserta dentro de la biología de Empédocles: el Sol, la tierra, el cielo y el mar están de alguna manera repartidos en los distintos seres; es el desarrollo del devenir, desde los elementos puros y separados, pasando por la mezcla de ellos, y por último las formas acabadas, por lo tanto εἶδος refiere a un aspecto exterior.

El sentido clasificatorio también está presente, ya que las formas modeladas por Afrodita son de distinto tipo, interpreta Bernabé (2011: 6). La forma ha sido diseñada de acuerdo con una proporción, lo que relaciona otros fragmentos donde figura εἶδος. La operación del modelaje se expresa con ἐκμάσσω<sup>56</sup>, un verbo que evoca el trabajo artesanal

---

<sup>56</sup> Platón también emplea el compuesto (*R.* 396d 7).

(Sandoz 1971: 31). En ese sentido la idea que está detrás en el fragmento es la de la alfarería o cerámica. Es el modelo o fabricación de “cacharros” a partir de una cierta mezcla. Los seres que se adaptan mejor en la mezcla son los que se aman entre sí por motivo de Afrodita, en cambio los demás se encuentran separados por el nacimiento, la mezcla, y por las “εἶδεσιν ἐκμάκτοισι” que no se juntan por causa de la Discordia.

**ποιπνύω** (fr. 73 B DK, Simpl., *de Caelo* 530, 5): ὥς δὲ τότε χθόνα Κύπρις, ἐπεὶ τ' ἐδίηνεν ἐν ὄμβρῳ, / εἶδεα ποιπνύουσα θοῶι πυρὶ δῶκε κρατῦναι.

Las “formas” pueden ser de los τύποι de la tierra que después de haberse modelado son a su vez ablandadas en el agua y endurecidas en el fuego. Entonces la idea que parece encontrarse en este fragmento es la de la alfarería, tal como si se fabricaran cacharros de barro, como en el fragmento anterior. Debe tenerse en cuenta que la etimología de ποιπνύω se relaciona con la idea de soplar (DELG 925; DGF: 714), factor fundamental para elaborar algún objeto o la forma de algo. De manera que la acepción del término εἶδος parece esclarecerse en el contexto, pero al mismo tiempo el sentido usual se enriquece, ya que el fuego y el aire caliente endurecen y “forjan” las “formas”. El éter está ausente de la representación y el papel atribuido al Sol le pertenece aquí al elemento ígneo.

**πορσύνω** (fr. 23 B DK, Simpl., *Fís.* 159, 27): οἵτ' ἐπεὶ οὖν μάρψωσι πολύχροα φάρμακα χερσίν, / ἁρμονίῃ μείξαντε τὰ μὲν πλέω, ἄλλα δ' ἐλάσσω, / ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλίγκια πορσύνουσι, / δένδρεά τε κτίζοντε καὶ ἀνέρας ἡδὲ γυναῖκας / θῆράς τ' οἰωνοὺς τε καὶ ὕδατοθρέμμονας ἰχθῦς / καὶ τε θεοὺς δολιχαίωνας τιμῇσι φερίστους.

El verbo denominativo πορσύνω desde Homero posee el sentido de “preparar” (*Od.* 3.403; 7.347), después del poeta adquiere el

significado de “realizar”, “proveer” o “producir”, acepción con la que lo usan sobre todo los trágicos (DELG: 929). En dependencia de πορσύνω, el término se usa para las “formas” de los distintos seres, más el complemento πᾶσιν ἀλίγκια. Empédocles utiliza el ejemplo de los pintores que decoran tablas votivas, en ese sentido la imagen es más “abstracta” que en el fragmento anterior donde se aludía a la alfarería, ahora se trata del arte de la pintura. Las figuras que se pintan no son seres reales, sino su representación, imágenes de objetos reales. También se dice que pueden pintar formas semejantes a todas las cosas, de modo que se advierte con toda claridad la connotación clasificadora del término, y de nuevo el término conlleva el matiz de configurar la materia, añade Bernabé (2011: 6).

Lo que sigue a continuación en el fragmento muestra que las formas pueden ser vistas o que son distinguibles ópticamente, según Diller (1971: 26). Si bien Empédocles se refiere a las formas de los árboles, hombres, mujeres, fieras, aves, peces, también agrega la de los dioses, por tanto cabe preguntarse si la “forma” de ellos igualmente es algo que puede percibirse mediante la vista. En ese sentido la afirmación de Diller es por lo menos discutible.

### Ejemplo libre

(fr. 62 B DK, Simpl. *Phys.* 381, 29): νῦν δ' ἄγ', ὅπως ἀνδρῶν τε πολυκλαύτων τε γυναικῶν / ἐννουχίους ὄρπηκας ἀνήγαγε κρινόμενον πῦρ, / τῶνδε κλύ'· οὐ γὰρ μῦθος ἀπόσκοπος οὐδ' ἀδαήμων. / οὐλοφυεῖς μὲν πρῶτα τύποι χθονὸς ἐξανέτελλον, / ἀμφοτέρων ὑδατός τε καὶ εἶδος αἶσαν ἔχοντες· / τοὺς μὲν πῦρ ἀνέπεμπε θέλον πρὸς ὁμοῖον ἰκέσθαι, / οὔτε τί πω μελέων ἐρατὸν δέμας ἐμφαίνοντας / οὔτ' ἐνοπὴν οἶόν τ' ἐπιχώριον ἀνδράσι γυῖον.

Los conjuntos contienen las partes ya formadas y obedecen a un principio de conveniencia, y es la tierra la que proporciona el elemento base. El término οὐλοφυεῖς se refiere a lo que crece como un todo

(όλοκλήρους)<sup>57</sup>. De hecho el carácter inacabado de los τύποι ha hecho que se considere que ούλοφουεῖς signifique “indiferenciado” o “no dividido en partes” (LSJ: 1271), de acuerdo con el testimonio de Aristóteles (*PA* 693a 25). Según Bollack (1969: 430), este término debe entenderse conforme a las etapas anteriores de la zoogonía: los miembros dispersos y arbitrariamente reunidos se explican por la articulación o diferenciación sexual, y se opone a μονομελή (fr. B 59 DK). Los seres tienen a partir de ahora todas las partes que necesitan; los miembros han encontrado su lugar, y los cuerpos forman conjuntos. El sentido de ούλοφουεῖς no es distinto al de ούλομελές (LSJ: 1270) que figura en Parménides donde se describen las características del Ser (fr. B 8 DK). En el fragmento designa los terrones, ya que los τύποι son las formas indiferenciadas que surgen a partir de la tierra<sup>58</sup>. Ahora bien, en torno a τύπος se ha elaborado un importante vocabulario de carácter técnico con el sentido de “modelo o tipo”, y expresa la idea de que una cosa posee una “forma” (LSJ: 1835). Platón vuelve a emplear este término en un contexto similar al de Empédocles para la creación de los seres vivos: ἦν γάρ ποτε χρόνος ὅτε θεοὶ μὲν ἦσαν, θνητὰ δὲ γένη οὐκ ἦν. ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις χρόνος ἦλθεν εἰμαρμένος γενέσεως, τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον ἐκ γῆς καὶ πυρὸς μείξαντες καὶ τῶν ὅσα πυρὶ καὶ γῇ κεράννυται (*Prt.* 320d 1).

En el fragmento de Empédocles se dice que estas formas, de “naturaleza completa”, tienen una forma larval o de retoño, en su mayoría son producto de la acción del Amor, y su emerger de la tierra es por causa del comportamiento del fuego (Kirk, Raven, Schofield 1983: 432). El verbo ἐξανέτελλον indica precisamente la diferencia sucesiva de estas larvas humanas que salen o emergen a la superficie de la tierra, según Bollack (1969: 328). Las nuevas criaturas tienen de cada uno de los elementos la parte justa (ἀμφοτέρων...ἔχοντες), tal como lo indica αἶσα que, así como la divinidad de la Μοῖρα, designa a cada cosa su lugar, es decir, el “destino” (LSJ: 42; EDG: 43).

---

<sup>57</sup> Fr. A. 72 DK: τὰς πρῶτας γενέσεις τῶν ζώων καὶ φυτῶν μηδαμῶς ὀλοκλήρους γενέσθαι.

<sup>58</sup> Píndaro: χθονὸς αἶσαν (*P.* 9.56a).

La interpretación del término εἶδος en este fragmento es diversa. Diels (1966: 335) considera que εἶδος se refiere al aire. Bollack (1969: 328) agrega que la ambigüedad del vocablo no parece involuntaria, porque si bien significa en primer lugar la forma de algo, en otro (fr. B 73 DK) piensa que se refiere al calor o el sudor, pero esto tampoco está en absoluto claro. El sustantivo εἶδος designa, más bien, la forma. Y la idea de la alfarería o cerámica, que se encontraba en el fragmento anterior, también se presenta en este caso. La acepción del vocablo puede esclarecerse a partir del contexto, y sin duda el sentido usual se enriquece, pues se endurecen y crean las formas a partir del fuego y del agua, lo que responde a una metáfora de la arcilla con la que se fabrican objetos de barro.

ἰδέα (ἰδέησιν 1x)

### Adjetivos

παντοῖος (fr. 35 B DK, Simpl., *de Caelo*, 528, 30 y 587, 8, *Fís.* 32, 11; Arist., *Poet.*, 25, 1461a; Aten., X 423; Plut., *Quaest. Conv.* 677D): τῶν δέ τε μισγομένων χεῖρ' ἔθνεα μυρία θνητῶν, / παντοίαις ἰδέησιν ἀρηρότα, θαῦμα ἰδέσθαι.

Empédocles se refiere al modo en que se producen los seres mortales a partir de la raíces. El verbo ἀραρίσκω es usado con el sentido de “adaptar, ajustar, unir” (LSJ: 234) desde Homero (*Od.* 14.23). En el fragmento, en dependencia de este verbo, al igual que en otro donde Afrodita es la encargada de la formación de los distintos miembros de los seres vivos (τὰ δ' ὅστέα λευκὰ γέγοντο / Ἀρμονίης κόλλησιν ἀρηρότα θεσπεσίηθεν, fr. B 96 DK), el término se emplea con dativo instrumental para indicar que las especies de seres mortales se “ajustan o adaptan” a toda clase de “formas”; éstas son innumerables y el resultado de mezclas de los componentes materiales, porque la materia es lo que tiene la facultad de adquirir formas. Estos seres mortales se ajustan en formas “de

todas clases” y configuran la totalidad del universo a modo de moldes en los que “entran” los elementos, señala Bernabé (2011: 3). Y como las formas de estos seres son distintas, el término posee una vez más valor clasificador: son las cualidades que diferencian los ἔθνη. Por último, el ejemplo constituye un caso de sinonimia con εἶδος.

**Demócrito (460-370 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδος 3x; εἰδέων 1x)

### Adjetivos

**παντοῖος** (fr. B 167 DK, Simpl., *Fís.* 327, 24): δῖνον ἀπὸ τοῦ παντὸς ἀποκριθῆναι παντοίων (ε)ἰδεῶν.

El texto de Simplicio tiene la lección εἰδέων; ἰδεῶν es una corrección de Gomperz que retiene Diels (1966: 178). Ambos estudiosos quisieron adecuar este fragmento con el título que ha sido transmitido a través de Sexto Empírico: “Περὶ ἰδεῶν” (II, 137). Aunque el hecho que subsista en el texto de Simplicio parece jugar en su favor. Es verdad también que el uso de ἰδέα es más frecuente que el de εἶδος en Demócrito, pero esto no es una razón suficiente para justificar la corrección, porque en Empédocles también se observa una alternancia de los dos términos, y a veces tienen un sentido equivalente. Por lo tanto es probable que Demócrito usara también εἶδος (Motte 2003: 39). Asimismo, una glosa de Hesiquio también juega a favor de este empleo: ἡ ὁμοιότης, μορφή, εἶδος. καὶ <τὸ ἐλάχιστον σῶμα> (fr. B 141 DK). De modo que se debe retener la lección εἰδέων, en vez de ἰδεῶν. La alternancia de los términos es constatable en tiempos de Demócrito, y posteriormente en Platón y Aristóteles en algunos casos.

El fragmento en sí mismo revela la cosmogonía del filósofo. Se observa en primer lugar una analogía con otras cosmologías, como la de Empédocles o la de Anaxágoras, que también ilustran una amalgama



principal a partir de la cual se separan todo tipo de formas (παντοῖα εἶδεα). El modelo del torbellino sirve para explicar la manera en que se configuran los diversos seres del mundo a partir de estas formas indivisibles. El término εἶδος una vez más reaparece junto a un epíteto como παντοῖος, como si se refiriera, según Bernabé (2011: 4), a una clase dentro de un grupo de elementos diversos y donde un agente externo produce formas diferentes en la materia primordial.

En relación al verbo ἀποκρίνομαι, que tiene como objeto δίνη, posee un sentido técnico y se encuentra en otros pensadores presocráticos aplicado a los elementos en cosmología, especialmente en Anaxágoras donde se vincula al νοῦς y al movimiento del universo<sup>59</sup>. También aparece el C.H. para designar el vértigo (VC. 11.43), y en Aristóteles se usa para el embrión con el sentido de “estar formado distintamente” (HA 561a 17).

Particularmente en Demócrito la doctrina del vórtice es explícita, y figura en una serie de fragmentos como el de la criba donde también se separan una serie de elementos, en este caso lentejas (fr. B 64 DK). Según el fr. B 167 DK, por alguna razón no especificada, del universo se separa un torbellino de “todo tipo de formas”. Simplicio lo atribuye al azar: Δημόκριτος ἐν οἷς φησι “δεῖνον ἀπὸ τοῦ παντὸς ἀποκριθῆναι παντοίων εἰδέων” (πῶς δὲ καὶ ὑπὸ τίνος αἰτίας μὴ λέγει) ἔοικεν ἀπὸ ταυτομάτου καὶ τύχης γεννᾶν αὐτόν (Ph. 9.327.26). En otro fragmento de Demócrito se repite esta idea (fr. B 69 DK). Para el filósofo atomista, παντοίων εἰδεῶν son un conjunto de átomos en un torbellino que se separaron del universo atómico para formar un mundo, y debe suponerse que la separación se produjo precisamente por causa de la necesidad, observa Morrison (1963: 37). De hecho numerosos testimonios doxográficos permiten reconstruir las distintas etapas de esta formación.

Pero lo importante aquí no es tanto la idea del torbellino, sino el significado de εἶδος. Según Gillespie (1912: 202), si bien Demócrito llamó a sus elementos ἰδέαι o εἶδεα, éste no es un término general para στοιχεῖα,

---

<sup>59</sup> CLEM. Str. II 14 [II 120, 1 St.].

más bien expresa su peculiar perspectiva de los elementos. Lo que muestra que, aunque haya estado influenciado por los pitagóricos como piensa Taylor (1911: 180), el uso de los términos está más cerca del significado común de “forma” de un cuerpo sólido, que del de “figura geométrica”.

ἰδέα (ιδέα 1x; ιδέαι 1x; ιδέας 1x; ιδέαν 1x; ιδεῶν 1x)

## Numerales

δύο (fr. 11 B DK, *Adv. Math.* VII, 138): γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτίη· καὶ σκοτίης μὲν τάδε σύμπαντα, ὄψις, ἀκοή, ὁδμή, γεῦσις, ψαῦσις. ἡ δὲ γνησίη, ἀποκεκριμένη δὲ ταύτης. εἴτα προκρίνων τῆς σκοτίης τὴν γνησίην ἐπιφέρει λέγων· ὅταν ἡ σκοτίη μηκέτι δύνηται μήτε ὀρῆν ἐπ’ ἔλαττον μήτε ἀκούειν μήτε ὁδμᾶσθαι μήτε γεύεσθαι μήτε ἐν τῇ ψαύσει αἰσθάνεσθαι, ἀλλ’ ἐπὶ λεπτότερον δέῃ ζητεῖν, τότε ἐπιγίνεται ἡ γνησίη ἅτε ὄργανον ἔχουσα τοῦ νῶσαι λεπτότερον.

Demócrito ya no emplea ἰδέα para referirse a los átomos, sino para designar las “dos formas o tipos” que puede tener el conocimiento. En el filósofo atomista el tipo genuino de pensamiento, “γνώμη γνησίη”, asume en el momento en que los sentidos fallan en la percepción, cuando lo que debe ser aprehendido es demasiado pequeño para las facultades comunes<sup>60</sup>. Lo que presumiblemente capta son los átomos y el vacío. Si

---

<sup>60</sup> El sofista Critias, en el segundo libro de sus *Homilías*, opone con frecuencia la mente a los sentidos, y añade que Antifonte hace lo mismo en el primer libro de *Sobre la verdad*: ἐν τῷ λέγοντι οὐδέ γε νοῦς εἶς, ἐν τε οὐδὲν αὐτῷ οὔτε ὦν ὄψει ὁρᾶ <ὁ ὁρῶ>ν μακρότατα οὔτε ὦν γνώμη γινώσκει ὁ μακρότατα γινώσκων (fr. 1.4). Cualquiera que sea el principal argumento del sofista Antifonte, se observa una distinción entre los sentidos y la mente como medios para alcanzar la verdad. Aunque los sentidos sean lo suficientemente penetrantes pueden ser una visión de lo invisible. En Antifonte, y también en el filósofo atomista, el término γνώμη parece tener un significado que no es fácil de precisar. De acuerdo con Morrison (1963: 37) se refiere a la mente en su aspecto

bien en otros fragmentos Demócrito se refiere a la imposibilidad del verdadero conocimiento para el hombre<sup>61</sup>, es posible que en esos contextos esté hablando solamente del conocimiento a través de los sentidos.

Las *ιδέαι* indican dos gestiones complementarias sobre la manera de adquirir el saber, o cada una engendra un orden particular de conocimiento. Al conocimiento elemental le pertenece la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto; en cambio el otro es legítimo y además está separado de aquél. En ese sentido la percepción sensible es primaria (como el modo de percibir que tienen los niños), si es comparada con la “verdadera”. El final del fragmento, que está trunco, confirma la idea de que “*γνώμη σκοτίη*” tiene una limitación. El uso de *σκότιος* claramente es metafórico, porque alude a la percepción sensorial y se opone a *γνήσιος*. Este último adjetivo, que deriva de *γίγνομαι*, significa “legítimo de nacimiento”, “de buena estirpe”, “noble”, y el sentido derivado es “verdadero” o “legítimo” (LSJ: 313; EDG: 272). Aparece por primera vez en Homero<sup>62</sup>.

Taylor (1911: 249) encuentra en el fragmento la oposición entre el conocimiento de lo “real” y el “conocimiento del mundo sensible”. Ciertamente en un plano ontológico lo “real” corresponde a los átomos y el vacío, y lo “aparente” al mundo sensible (fr. B 6 DK). Desde el punto de vista del conocimiento existe una tendencia a relacionar ambos campos o “tipos” de conocimiento. Por tanto lo que está en juego en el fragmento no es sólo el carácter del conocimiento, sino también su objeto. La estructura de la realidad está definida en Demócrito por los átomos y el vacío, que se asocian a la “verdadera realidad” y al “conocimiento inteligible”. Entonces cada “tipo” de conocimiento está dirigido a un ámbito distinto: uno a lo

---

cognitivo: es el órgano por el cual se “percibe o conoce” (LSJ: 354). Entonces para Antifonte *γνώμη* es un órgano cognitivo, probablemente paralelo a los sentidos.

<sup>61</sup> Fr. B 10 DK: ἐν δὲ τῷ <Περὶ ἰδεῶν> “γινώσκειν τε χρή” φησίν, <ἄνθρωπον τῷδε τῷ κανόνι, ὅτι ἐτεῆς ἀπήλλακται>; fr. B 6 DK: <“ἐτεῆι μὲν νυν ὅτι οἶον ἕκαστον ἔστιν <ἦ> οὐκ ἔστιν οὐ συνίμεν, πολλαχῇ δεδῆλωται”>.

<sup>62</sup> // 11.102: οὐδὲ δὴ Πριάμοιο νόθον καὶ γνήσιον ἄμφω.

“real”, otro al “conocimiento sensible”, éste último tiene por objeto las “apariencias” (fr. A 111 DK) y es “convencional” (fr. B 125 DK). Para Demócrito aquellas cosas reales que se ocultan detrás de la información convencional de los sentidos son los átomos y el vacío, discernibles presumiblemente a través del ojo de la mente (Morrison 1963: 38).

Aunque hay un trasfondo metafísico, en el que se contrapone el conocimiento de los sentidos al conocimiento del intelecto, ἰδέα no está siendo usada con un valor “técnico” como piensa Taylor, sino en uno clasificatorio que se verifica por el empleo de δύο. También lo importante en el fragmento es que ἰδέα se asocia al término γνώμη, lo que marca un indicio de que el término tiende a usarse de modo más abstracto que εἶδος, o se vincula directamente al pensamiento. El acto de conocimiento reviste “dos formas”, de un valor desigual, que tampoco son perceptibles por la vista y se refieren a algo abstracto (Sandoz 1971: 52). En todo caso, y bajo cualquier perspectiva, lo que prevalece es el valor clasificador del término. Si bien se puede entender ἰδέα por “forma”, ésta no es otra que la “especie o tipo” y se aplica claramente a una realidad abstracta, señala Bernabé (2011: 4).

## Sustantivos

ἄτομος (fr. A 57 DK, Plut. *adv. Colot.*): εἶναι δὲ πάντα τὰς <ἰδέας> ὑπ’ αὐτοῦ καλουμένας, ἕτερον δὲ μηδέν.

El fragmento no es una cita literal de Demócrito, sino de un pasaje de Plutarco. La expresión fue usada por el filósofo atomista, ya que va acompañada de “ὑπ’ αὐτοῦ καλουμένας” (Bernabé 2011: 4). El doxógrafo atribuye al mismo Demócrito el uso de ἰδέαι para los corpúsculos elementales. En virtud de la noción de existencia autónoma e inmaterial, el término se aplica a las figuras de los átomos en el lenguaje del pensador atomista. Los átomos son imperceptibles en su naturaleza concreta. Para Bernabé (2011: 4) el vocablo ἰδέα no

se refiere a “formas visibles”, sino a “formas” a las que se llega por medio del razonamiento y éstas son los átomos. De manera que la tesis de Diller (1971: 27) acerca del sentido óptico de los términos no puede aplicarse a este ejemplo.

### **Términos asociados**

(fr. B 141 DK, Hesych.): <ἰδέα> ἢ ὁμοιότης, μορφή, εἶδος. καὶ <τὸ ἐλάχιστον σῶμα>.

La última expresión evoca sin duda a los átomos, pues se indica que es el elemento corporal más pequeño. La idea de la ὁμοιότης puede referir a la noción de εἶδωλον que se encuentra bien atestiguada en Demócrito, tanto en su teoría de la percepción, según el testimonio de Cicerón (*Epist.* XV 16, 1), como también en su teología (fr. A 79 DK). Otra explicación posible es que el parecido favorece el parecido (Motte 2003: 38), tal como aparece expresado en otro fragmento en el que figura el término δινή y describe como las cosas semejantes se juntan con las cosas semejantes de distinta índole, ya que la semejanza tiene la capacidad de reunir las (fr. B 64 DK).

### **Ejemplo libre**

(Fr. B 6 DK. Sext. II 137): ἐν δὲ τῷ Περὶ ἰδεῶν.

Es Sexto Empírico el que hace alusión a esta obra. Como no se encuentra una mención en las obras establecidas por Trasilo (68 A 33 DK), Diels (1966: 138) considera que el título es la copia de otro autor que cita un gramático entre las obras de física (ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΙΑΦΕΡΟΝΤΩΝ ΠΥΣΜΩΝ ἢ ΠΕΡΙ ΙΔΕΩΝ). Pero esto no constituye más que una hipótesis, porque en uno y otro título se trata de los átomos, señala Motte (2003: 38).

## Διόgenes de Apolonia (460 a.C)

ἰδέα (ἰδέαν 1x)

### Términos coordinados

**δίαιτα / νόησις** (fr. 5 B DK, Simpl., *Fís.* 152, 22-153, 13): ἅτε οὖν πολυτρόπου ἐούσης τῆς ἑτεροιώσιος πολύτροπα καὶ τὰ ζῶια καὶ πολλὰ καὶ οὔτε ἰδέαν ἀλλήλοις ἐοικότα οὔτε δίαιταν οὔτε νόησιν ὑπὸ τοῦ πλήθεος τῶν ἑτεροιώσεων.

El término ἰδέα es un acusativo interno de ἐοικώς, y al mismo tiempo se coordina con διάιτα y νόησις. Diógenes de Apolonia usa ἰδέα en un contexto sobre la formación de los seres, y también en el marco de un razonamiento que resulta de premisas racionales. Bernabé (2011: 4) considera que el autor supone la existencia de diversas formas innumerables pero que no pueden ser visualmente constatadas. No obstante, el aspecto visual no parece estar excluido si se toma en cuenta ἐοικότα.

Dentro de la teoría de Diógenes el principio de los entes es el aire, y todas las cosas que derivan de él son diversas y multiformes. Las diferencias en el mundo animado se explican por los cambios que se producen en el aire, estrictamente por la condensación o rarefacción de éste. Diógenes de Apolonia utiliza ἰδέα para designar el “aspecto exterior” o “forma” resultante de una transformación. Esto quiere decir que los seres tienen una forma particular, pero no una φύσις propia, ya que son una modificación de una sustancia primordial, como lo indica en otro lugar<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> Fr. B 2 DK: ἐμοὶ δὲ δοκεῖ τὸ μὲν ξύμπαν εἰπεῖν πάντα τὰ ὄντα ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιοῦσθαι καὶ τὸ αὐτὸ εἶναι. καὶ τοῦτο εὐδηλον· εἰ γὰρ τὰ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ἔόντα νῦν, γῆ καὶ ὕδωρ καὶ ἀήρ καὶ πῦρ καὶ τὰ ἄλλα ὅσα φαίνεται ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ἔόντα, εἰ τούτων τι ἦν ἕτερον τοῦ ἑτέρου, ἕτερον ὄν τῇ ἰδίᾳ φύσει, καὶ μὴ τὸ αὐτὸ ἔὼν μετέπιπτε πολλαχῶς καὶ ἑτεροιοῦτο, οὐδαμῇ οὔτε μίσεσθαι ἀλλήλοις ἡδύνατο, οὔτε ὠφέλησις τῷ

Este fragmento es un ejemplo de sinonimia con εἶδος. No son muchos fragmentos entre los presocráticos en los que se emplea ἰδέα en vez de εἶδος para describir las formas corporales de los seres vivos. Diógenes de Apolonia muestra que las alteraciones que subsisten en los seres vivos son múltiples y se diferencian notablemente por su ἰδέα.

**Meliso (480-420 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδη 1x)

### Verbos

έχω (fr. 8 B DK, Simpl., *de Caelo* 558, 21-559, 12): δοκεῖ δὲ ἡμῖν τό τε θερμὸν ψυχρὸν γίνεσθαι καὶ τὸ ψυχρὸν θερμὸν καὶ τὸ σκληρὸν μαλθακὸν καὶ τὸ μαλθακὸν σκληρὸν καὶ τὸ ζῶον ἀποθνήσκειν καὶ ἐκ μὴ ζῶντος γίνεσθαι, καὶ ταῦτα πάντα ἑτεροιοῦσθαι, καὶ ὃ τι ἦν τε καὶ ὃ νῦν οὐδὲν ὁμοῖον εἶναι, ἀλλ' ὃ τε σίδηρος σκληρὸς ἔων τῷ δακτύλῳ κατατρίβεσθαι ὁμυρέων, καὶ χρυσὸς καὶ λίθος καὶ ἄλλο ὃ τι ἰσχυρὸν δοκεῖ εἶναι πᾶν, ἐξ ὕδατός τε γῆ καὶ λίθος γίνεσθαι· ὥστε συμβαίνει μήτε ὀρᾶν μήτε τὰ ὄντα γινώσκειν. οὐ τοίνυν ταῦτα ἀλλήλοις ὁμολογεῖ. φαμένοις γὰρ εἶναι πολλὰ καὶ αἰδία καὶ εἶδη τε καὶ ἰσχύον ἔχοντα, πάντα ἑτεροιοῦσθαι ἡμῖν δοκεῖ καὶ μεταπίπτειν ἐκ τοῦ ἐκάστοτε ὀρωμένου. δῆλον τοίνυν, ὅτι οὐκ ὀρθῶς ἑωρῶμεν οὐδὲ ἐκεῖνα πολλὰ ὀρθῶς δοκεῖ εἶναι· οὐ γὰρ ἂν μετέπιπτεν, εἰ ἀληθὴ ἦν· ἀλλ' ἦν οἷόν περ ἐδόκει ἕκαστον τοιοῦτον. τοῦ γὰρ ἐόντος ἀληθινοῦ κρείσσον οὐδέν. ἦν δὲ μεταπέσῃ, τὸ μὲν ἐὼν ἀπώλετο, τὸ δὲ οὐκ ἐὼν γέγονεν. οὕτως οὖν, εἰ πολλὰ εἶη, τοιαῦτα χρὴ εἶναι, οἷόν περ τὸ ἓν.

A la noción de “forma” corresponden estructuras sintácticas determinadas, como “εἶδος ἔχειν” (Sandoz 1971: 30). La asociación de εἶδη τε καὶ ἰσχύον ilustra con claridad el sentido de “formas de cuerpos

---

ἐτέρῳ γενέσθαι ἀπὸ τοῦ ἐτέρου οὔτε βλάβη, οὐδ' ἂν οὔτε φυτὸν ἐκ τῆς γῆς φῦναι οὔτε ζῶιον οὔτε ἄλλο γενέσθαι οὐδέν, εἰ μὴ οὕτω συνίστατο ὥστε ταῦτό εἶναι. ἀλλὰ πάντα ταῦτα ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιοῦμενα ἄλλοτε ἄλλοιᾳ γίνεται καὶ εἰς τὸ αὐτὸ ἀναχωρεῖ.

sólidos”. Esta comprensión de ἰσχύς encuentra apoyo en el empleo de ἰσχυρός (χρυσὸς καὶ λίθος καὶ ἄλλο ὃ τι ἰσχυρὸν δοκεῖ εἶναι πᾶν, 8.20).

El adjetivo πολλά le otorga un sentido clasificatorio a εἶδος (Bernabé 2011: 7), y el término ἰσχύς implica la solidez consistente de ser. Por tanto εἶδος parece comportar en este contexto la idea de una determinación inalterable, y en ese sentido se contrapone a ἰδέα que es más independiente del objeto.

Estas εἶδη de las que habla el filósofo son distinguibles ópticamente, según la interpretación de Diller (1971: 26), y corresponden a realidades múltiples que tienen “formas resistentes”. Si bien afirma que la forma es algo que las cosas tienen, una propiedad de ella, no está claro que estas “formas” sean visibles.

Meliso se encuentra en la misma línea de razonamiento de Parménides o Zenón al criticar el conocimiento sensorial, ya que no es capaz de captar la verdadera realidad, precisamente por la falibilidad de la percepción sensorial. El hombre no debe creer en una pluralidad como la plantean los sentidos<sup>64</sup>. Esto implica que si bien hay “formas” eternas y con fuerza propias, el hombre cree que se alteran y cambian debido a una incorrecta manera de aprehender la realidad. Hacia el final del fragmento se establece que no existe una pluralidad de cosas, lo que hace pensar en el carácter “incorpóreo” de la realidad. Si la realidad tiene esa condición, entonces no se puede captar con la vista: ὅτι γὰρ ἀσώματον εἶναι βούλεται τὸ ὄν, ἐδήλωσεν εἰπών· εἰ μὲν οὖν εἴη, δεῖ αὐτὸ ἓν εἶναι· ἓν δ' ἐὼν δεῖ αὐτὸ σῶμα μὴ ἔχειν. εἰ δὲ ἔχοι πάχος, ἔχοι ἂν μόρια, καὶ οὐκέτι ἓν εἴη (fr. B 9 DK). Este fragmento, que lo cita Simplicio para demostrar que la realidad es “incorpórea” de acuerdo con Meliso, no parece ser un texto genuino del filósofo de Samos (Kirk, Raven, Schofield 1983: 558), porque se contradice con otro donde sí afirma la solidez de la realidad<sup>65</sup>. De cualquier manera este es un problema que escapa a nuestro estudio.

---

<sup>64</sup> Kirk, Raven, Schofield (1983: 557).

<sup>65</sup> Fr. B 7 DK: οὐδὲ κενεὸν ἐστὶν οὐδέν· τὸ γὰρ κενεὸν οὐδέν ἐστιν· οὐκ ἂν οὖν εἴη τὸ γε μηδέν. οὐδὲ κινεῖται· ὑποχωρῆσαι γὰρ οὐκ ἔχει οὐδαμῇ, ἀλλὰ πλέων ἐστίν. εἰ μὲν γὰρ κενεὸν ᾗν, ὑπεχώρει ἂν εἰς τὸ κενόν· κενού δὲ μὴ ἐόντος οὐκ ἔχει ὅκη ὑποχωρήσει.



### Recapitulación semántica filosofía presocrática

Los términos εἶδος e ἰδέα adquirieron una importancia suplementaria en los filósofos presocráticos una vez que se considera a cada uno de los pensadores citados, ya que en su mayoría son figuras destacadas de ese período. La relevancia filosófica del vocabulario de estos filósofos puede dimensionarse en razón de las realidades que ellos establecieron como fundamentales: sean las ἰδέαι de los dioses como ficciones inadecuadas del pensamiento en Jenófanes (fr. B 15 DK). Luego en Empédocles sirven para designar las representaciones de los seres vivientes que forjan los artistas y, particularmente, la manera en que Afrodita moldea mediante los cuatro elementos a los seres de la naturaleza, por eso alcanzan el sentido de “modelo” en algunos de sus fragmentos (fr. B 22 DK). En Demócrito ambos términos se refieren a los elementos primordiales que en número infinito son los átomos (fr. B 167 DK). Según Bernabé (2011: 4) también aluden a los datos sensibles, esencialmente visuales, que se diferencian de otras características, como los colores en Empédocles (fr. B 71 DK) y Anaxágoras (fr. B 4 DK). Solamente Heráclito no los emplea por una razón que algunos autores (Motte 2003: 45) han interpretado en base a lo que señala en un fragmento<sup>66</sup>.

Es Jenófanes el primer presocrático que utiliza ἰδέα en su crítica al conocimiento humano vinculado con el saber de los dioses. Para Bernabé (2011: 6) el término ya no se refiere a la “forma” de las cosas, sino a cómo el hombre las imagina o concibe, aunque el aspecto visual no puede descartarse, porque son las “formas” de los dioses. El término εἶδος, por su parte, aparece más veces entre los distintos filósofos.

---

πυκνὸν δὲ καὶ ἀραιὸν οὐκ ἂν εἶη. τὸ γὰρ ἀραιὸν οὐκ ἀνυστὸν πλέων εἶναι ὁμοίως τῷ πυκνώϊ, ἀλλ’ ἤδη τὸ ἀραιὸν γε κενεώτερον γίνεται τοῦ πυκνοῦ. κρίσιν δὲ ταύτην χρὴ ποιήσασθαι τοῦ πλέω καὶ τοῦ μὴ πλέω· εἰ μὲν οὖν χωρεῖ τι ἢ εἰσδέχεται, οὐ πλέων· εἰ δὲ μήτε χωρεῖ μήτε εἰσδέχεται, πλέων. ἀνάγκη τοίνυν πλέων εἶναι, εἰ κενὸν μὴ ἔστιν. εἰ τοίνυν πλέων ἔστιν, οὐ κινεῖται.

<sup>66</sup> Fr. B 107 DK: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποσιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἔχόντων.

Ahora bien, particularmente en Empédocles y Demócrito, εἶδος e ἰδέα se usan con mayor frecuencia. Demócrito señala que existen dos “especies” de conocimiento, y emplea ἰδέα concertando con el numeral δύο (fr. B 11 DK). Este fragmento manifiesta el carácter más abstracto de ἰδέα en comparación con εἶδος. En el pitagórico Filolao εἶδεα concierta con el numeral δύο para designar dos “tipos” de números (fr. B 5 DK), por tanto el vocablo adquiere el sentido de “especie”. Empédocles se refiere a las distintas “clases” de la carne y usa el adjetivo ἄλλης (fr. B 98 DK). Aquí se debe señalar la insistencia casi técnica con la que algunos filósofos presocráticos encuentran en los términos los factores de identificación y clasificación de diversas realidades, tanto físicas como mentales. Los fragmentos B 11 DK, B 5 DK y B 98 DK son un claro ejemplo de la función clasificatoria que se constata por el numeral y el adjetivo, respectivamente. Este uso va a ser frecuente, como se verá más adelante, en el C.H.<sup>67</sup>

En Empédocles, mediante el esquema demiúrgico de su cosmogonía, se encuentra un interesante uso de los términos, porque las cuatro raíces que describe como cualitativamente inmutables son reunidas en proporciones diversas por una Afrodita artista que permite el nacimiento de los seres vivos, pero en el desarrollo del devenir el Odio también separa a los seres que no pueden combinarse. Tanto εἶδος como ἰδέα pueden emplearse, sobre todo en contextos cosmológicos, para las formas múltiples que tienen los seres resultantes de sus realidades primordiales. El ejemplo más importante de esta acepción se encuentra precisamente en el filósofo de Agrigento, y ambos términos se construyen con verbos como ἀραρίσκω (fr. B 35 DK), ἐκμάσσω (fr. B 22 DK), πορσύνω (fr. B 23 DK), ποιπνύω (fr. B 73 DK), que connotan la metáfora de la alfarería y el modelaje.

Un filósofo perteneciente a la corriente eleata, y heredero del pensamiento de Parménides como Meliso, usa εἶδος en dependencia de ἔχω para las formas primeras del Ser (fr. B 8 DK). Aquí se aprecia una

---

<sup>67</sup> Gillespie (1912: 202).

importante evolución del vocablo, porque al construirse con ἔχω el εἶδος es lo que se “tiene”, no solamente lo que “observan” los demás como en la poesía.

El sustantivo ἰδέα se usa para las formas que están virtualmente contenidas en un fragmento de Anaxágoras (fr. B 4 DK), una aplicación clasificatoria, ya que va calificado por παντοίας. También puede caracterizar a los seres múltiples del cosmos sometidos a las alteraciones, de acuerdo con Diógenes de Apolonia (fr. B 5 DK). En este fragmento ἰδέα es sinónimo de εἶδος. Bernabé (2011: 6) concluye que ἰδέα, en general, puede vincularse a un agente cosmogónico como las “raíces” de Empédocles, las “semillas” en Anaxágoras, o los “átomos” de Demócrito. De manera que no implica únicamente el “aspecto externo”, además cumple la función de configurar la materia.

Para Taylor (1911: 254) que en los filósofos presocráticos se empleen εἶδος e ἰδέα implica que no pudieron pertenecer al temprano estadio de la ciencia jonia, y por otro lado que estos vocablos se encuentren en Empédocles, Anaxágoras, Diógenes y Demócrito demuestra que ya estaban siendo usados de manera técnica, lo que corrobora la frecuencia recurrente en los escritores médicos. También es notable, agrega, que tanto en los médicos como en los filósofos la concepción de los εἶδεα o ἰδέαι sea más prominente donde hay más “influencia itálica”, en particular en la filosofía de Empédocles o Demócrito, en la que representan los “cuerpos últimos indivisibles”. Sin embargo, y de acuerdo con los fragmentos referidos, no está claro que εἶδος e ἰδέα designen los “cuerpos simples”, ya que en casi todas las citas están aplicados a las “formas” de distintas cosas, sólo en Demócrito, al parecer, tienen directa conexión con los cuerpos simples o átomos. La significación de cuerpo simple es indirecta en los demás autores. Su uso es a veces clasificatorio, en otros alude a la naturaleza o forma específica que tiene cada cosa, simple o compuesta.

Para Gillespie (1912: 202) en los presocráticos el término εἶδος o ἰδέα no es un nombre absoluto, sino que a veces requiere de un genitivo para completar su significado. Bajo esa perspectiva, no parece que se

usen con la acepción de “cuerpo simple” o “naturaleza”, sino más bien con la de “forma” de un cuerpo simple. Esta distinción es fundamental al momento de comprender cabalmente su valor, aunque refieran indirectamente a las raíces de Empédocles, al Ser en Meliso, o a los átomos de Demócrito.

Debe indicarse, en todo caso, que se percibe una oscilación en el uso de los vocablos. En algunos fragmentos, sobre todo en varios de Empédocles y el de Anaxágoras (fr. B 4 DK), no está claro si se usan para la forma de los “elementos”, o bien para la forma de las cosas sensibles. Probablemente esta vacilación se explica porque en esa época no se había establecido una diferencia entre lo que es “material” y lo que es “inmaterial”, o bien los filósofos presocráticos se encuentran en un estadio intermedio del pensamiento entre lo que se entiende por “corpóreo” e “incorpóreo” (Meliss., fr. B 7 DK). Para llegar a la noción de una “forma” separada de la materia es necesario avanzar en la historia del pensamiento y situarse en la filosofía de Platón o Aristóteles.

Además su empleo alude constantemente a realidades plurales, un indicio del carácter clasificatorio, confirmado por adjetivos como παντοῖος, ἄλλος o numerales, ajenos al ámbito de la poesía. Estos adjetivos y numerales permiten a cada uno de estos filósofos diferenciar y clasificar objetos a través de su “forma”; ya sea una que se puede captar por la vista, o bien mediante el pensamiento.

Berti (2003: 35) señala que se puede hablar verdaderamente de la filosofía de la “forma” solamente a partir de Platón, es decir, cuando se manifestó, no solamente la tendencia a explicar todo fenómeno sensible a la manera de un principio inteligible, sino a hacer de éste una realidad, la más plena e importante. De cualquier manera podemos preguntar si en los presocráticos ya no se había preparado el camino para el desarrollo de esta evolución. Es más, para Teodorsson (1982: 90) y Bernabé (2011: 6), un concepto tan cercano posteriormente al de “forma” como lo es el de “materia” en la filosofía de Aristóteles, particularmente desde Anaxágoras, ya se habría comenzado a prefigurar en los filósofos presocráticos.

### CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN LA FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἀγλαός	Sol (contexto cosmogónico)	Empédocles
ἄλλος	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto zoogónico)	Empédocles
ἕκαστος	Número	Filolao
ἐκάτερος	Número	Filolao
(1) παντοῖος	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto del ciclo de la reencarnación)	Empédocles
(2) παντοῖος	Átomos (contexto cosmogónico)	Demócrito
<b>Numerales</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
δύο	Número	Filolao
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἀμείβω	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
γίγνομαι	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
ἐκμάσσω	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
ἔχω	Ser (contexto ontológico y gnoseológico)	Meliso

ΠΟΙΠΝΥΩ	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
ΠΟΡΣΥΝΩ	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
<b>Términos coordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ὕδωρ	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
χρoιή	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles

#### CUADRO SINÓPTICO DE ΙΔΕΑ EN LA FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
(1) παντοῖος	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
(2) παντοῖος	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
(3) παντοῖος	“Semillas” y seres del cosmos	Anaxágoras

<b>Numerales</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
δύο	Conocimiento (contexto gnoseológico)	Demócrito
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἀραρίσκω	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Empédocles
γράφω	Conocimiento (contexto gnoseológico)	Jenófanes
<b>Sustantivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἄτομος	Átomos (contexto cosmológico)	Demócrito
<b>Términos coordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
δίαιτα	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Diógenes de Apolonia
ἡδονή	"Semillas" y seres del cosmos	Anaxágoras
νόησις	Seres resultantes de los elementos primordiales del cosmos (contexto cosmogónico)	Diógenes de Apolonia
σῶμα	Conocimiento (contexto gnoseológico)	Jenófanes
χροιή	"Semillas" y seres del cosmos	Anaxágoras
<b>Términos asociados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἐλαχύς	Átomos (sin contexto)	Demócrito
μορφή	Átomos (sin contexto)	Demócrito
ὁμοιότης	Átomos (sin contexto)	Demócrito
σῶμα	Átomos (sin contexto)	Demócrito

### Conclusiones cuadros filosofía presocrática

Los cuadros reflejan una importante diferencia con el género de la poesía, sobre todo por el uso de un cierto tipo de adjetivos. Por ejemplo, εἶδος acepta solamente un epíteto de cualidad o visibilidad (ἀγλᾶος), en cambio varios de identidad o cantidad (ἄλλος, ἕκαστος, ἑκάτερος, παντοῖος), al igual que ἰδέα (παντοῖος). La idea de cantidad es corroborada, asimismo, por la aparición del numeral δύο que se presenta en εἶδος e ἰδέα. Debemos suponer que esta diferenciación con respecto al género de la poesía tiene una explicación, ya que las ideas de cantidad e identidad son inherentes al desarrollo de la filosofía y de la ciencia, saberes que intentan no sólo explicar la realidad, sino especialmente clasificar y determinar los distintos entes que la componen. Entonces la mayor frecuencia de adjetivos de esta clase no es casual y se entiende a causa de que en esa época tanto la filosofía como la medicina inician sus primeros pasos.

En relación a los verbos con los que se construye εἶδος, expresan ideas de cambio o devenir (ἀμείβω, γίγνομαι), materialidad y concreción (ἐκμάσσω, ἔχω, πορσύνω), al igual que ἰδέα en un caso (ἀραρίσκω), sustantivo que es, a diferencia de εἶδος, complemento directo de un verbo ligado al ámbito del conocimiento (γράφω).

Los vocablos coordinados con εἶδος muestran que se vincula al campo semántico del color en un ejemplo (χρoιή), y en otro a la humedad (ὑδωρ). Lo interesante es que ἰδέα comparte con εἶδος el sustantivo χρoιή, pero también agrega vocablos del ámbito sensible (ἡδονή, σῶμα), y nuevamente se distancia de εἶδος, ya que se coordina con νόησις.

Por último, los términos asociados a ἰδέα dan cuenta de un hecho importante en tanto refieren a cualidades como el tamaño (ἐλαχύς), forma (μορφή) y parecido (ὁμοιοτής). Ahora bien, la asociación de estos tres términos con ἰδέα responde a que Demócrito en algunos casos usó, de manera indistinta, εἶδος e ἰδέα para los átomos.





### II.III. Historia

Hecateo (final del siglo VI, principios del V a.C.)

εἶδος (εἶδος 2x)

#### Sustantivos

χιτών (fr. 1a,1,F.284.1): κύπασσις...οἱ γλωσσογράφοι χιτώνος εἶδος φασιν αὐτὸν εἶναι τὸν κύπασσιν, οἱ μὲν γυναικείου, οἱ δὲ ἀνδρείου.

El sustantivo κύπασσις se refiere a una pequeña túnica que llevaban tanto hombres como mujeres (LSJ: 1993; DELG: 1261). El uso de εἶδος es clasificatorio, ya que de acuerdo con los glosógrafos hombres y mujeres usaban este “tipo” o “especie” de vestido.

#### Verbos

συμπλάσσω (fr. 1a,1,F.27a 12): Ὀμηρος δὲ πρῶτος γὰρ ἐκάλεσε Ἴδου κύνα ὄντινα Ἡρακλῆς ἦγεν (Θ 368, λ 623) οὔτε ὄνομα ἔθετο οὐδὲν οὔτε συνέπλασεν ἐς τὸ εἶδος ὥσπερ ἐπὶ τῇ Χιμαίρῃ· οἱ δὲ ὕστεροι Κέρβερον ὄνομα ἐποίησαν καὶ...κεφαλὰς τρεῖς φασιν ἔχειν αὐτόν.

El verbo compuesto συμπλάσσω posee varias acepciones, pero la que se destaca en la cita es fundamentalmente la de “modelar” (DELG: 910; DGF: 705; LSJ: 1412), por lo tanto el fragmento alude al “aspecto o forma” de un animal mitológico que se puede “modelar o concebir”, y bajo esa perspectiva εἶδος se asocia a la idea de “modelo”. De hecho no es extraño que εἶδος se construya con verbos que tienen ese sentido<sup>68</sup>, a diferencia de ἰδέα que suele ir con verbos de pensamiento<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> Empédocles (ἐκμάσσω, fr. B 22 DK); Heródoto (ἐξομοιάζω, 3.24.2); Jenofonte (ἀπεικάζω, *Mem.* 3.10.7.2).

<sup>69</sup> Hdt. 6.100: ἐφρόνεον δὲ διφασίας ἰδέας.

El pasaje alude a la *Ilíada* y al mito de Heracles, específicamente a uno de los trabajos que le impuso Euristeo que consistió en enviarle al Hades para que trajera al perro Cérbero. Sin embargo, todavía no estaba establecido el nombre de este perro, ni tampoco se había concebido su εἶδος, como el de la Quimera, otro animal fabuloso que tiene algo de león y al que se le asignaban varias cabezas. Posteriormente se le atribuyó el nombre de Cérbero, el famoso perro de tres cabezas (Grimal 1951: 97).

**Heródoto (484-425 a.C)**

εἶδος (εἶδος 13x; εἶδεα 6x; εἶδεος 2x; εἶδει 1x)

### Adjetivos

**1) ὁκοῖος (2.53):** ὅθεν δὲ ἐγένετο ἕκαστος τῶν θεῶν, εἴτε δὴ αἰεὶ ἦσαν πάντες, ὁκοῖοί τέ τινες τὰ εἶδεα, οὐκ ἠπιστέατο μέχρι οὐ πρώην τε καὶ χθὲς ὥς εἰπεῖν λόγῳ.

El relativo ὁκοῖος se usa para expresar la propiedad del referente de pertenecer a una cierta “clase” por su cualidad. Se emplea como no determinado e indirecto, e indica a cuál clase pertenece algo (LSJ: 1241; Crespo 2003: 381). Sirve sobre todo para expresar la comparación, admite un empleo causal, consecutivo, generalmente con la partícula τε e infinitivo (DELG: 786). En ese sentido el ejemplo es interesante, pues este adjetivo no había figurado en el género de la poesía e indica ya un rol de clasificación y ordenación referente a qué tipo de realidad pertenece un ser; sea animal, humano o dios.

En uso de acusativo interno εἶδεα se emplea con un sentido antropomórfico para definir “cuál” es la “fisonomía o aspecto” de los dioses. Más adelante, en el mismo pasaje, Heródoto pasa a describir que Homero y Hesíodo fueron los primeros en elaborar una teogonía y asignaron los nombres a los dioses (2.53.4 y ss.). La construcción

---

sintáctica es homérica, un acusativo de relación, y se refiere al “aspecto o forma externa” de los dioses. Bajo esa perspectiva es interesante que el autor use εἶδος, un término esencialmente más concreto y generalmente ligado a lo visible; en cambio ἰδέα es un vocablo más abstracto y relacionado fundamentalmente a lo que no se puede percibir por los ojos. Recuérdense en ese sentido el fragmento de Jenófanes acerca de los dioses (fr. B 15 DK).

**2) ὁκοῖος (3.103):** τὸ μὲν δὴ εἶδος ὁκοῖόν τι ἔχει ἡ κάμηλος, ἐπισταμένοισι τοῖσι Ἑλλήσι οὐ συγγράφω· τὸ δὲ μὴ ἐπιστέαται αὐτῆς, τοῦτο φράσω· κάμηλος ἐν τοῖσι ὀπισθίοισι σκέλεσι ἔχει τέσσερας μηρούς καὶ γούνατα τέσσερα.

En este ejemplo el adjetivo se une a un indefinido para exponer el aspecto de un camello. Este animal se describe de acuerdo con ciertas características visibles: tiene en las patas traseras cuatro muslos y cuatro rodillas. El verbo συγγράφω tiene el sentido de “describir” (LSJ: 1661), y presenta un paralelo en otro lugar (6.14).

**1) ὅμοιος (3.61):** ἦν τε δὴ ὅμοιος <τὸ> εἶδος τῷ Σμέρδι καὶ δὴ καὶ οὖνομα τῷ αὐτὸ εἶχε Σμέρδι.

En la construcción εἶδος funciona como un acusativo de relación. Ὅμοιος puede construirse con dativo de persona o cosa para destacar el parecido que tiene una cosa con otra. Es frecuente en Homero, Hesíodo y sobre todo Heródoto: γελωνοὶ δὲ γῆς τε ἐργάται καὶ σιτοφάγοι καὶ κήπους ἐκτημένοι, οὐδὲν τὴν ἰδέην ὅμοιοι οὐδὲ τὸ χρῶμα (4.109). Este adjetivo tiene un complemento inherente en dativo que designa la entidad a la que algo se parece (LSJ: 1224-1225; Crespo 2003: 200). En el ejemplo el parecido se refiere al físico en general, no solamente a sus características o rasgos, sin embargo también están incluidos (Taylor 1911: 185).

**2) ὁμοιος (3.102):** οὗτοι ὧν οἱ μύρμηκες ποιεύμενοι οἴκησιν ὑπὸ γῆν ἀναφέρουσι [τὴν] ψάμμον κατὰ περ οἱ ἐν τοῖσι Ἑλλησι μύρμηκες κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, εἰσὶ δὲ καὶ τὸ εἶδος ὁμοιότατοι· ἡ δὲ ψάμμος ἡ ἀναφερομένη ἐστὶ χρυσίτις.

Heródoto vuelve a emplear εἶδος en acusativo de relación, y en este caso el superlativo se aplica al parecido que pueden tener las hormigas de los indios. Este ejemplo puede constituir un caso de sinonimia, pues en otros pasajes Heródoto emplea ἰδέη en relación a un pájaro y también a un hipopótamo (2.76; 2.71).

**πᾶς (1.94):** ἐξευρεθῆναι δὴ ὧν τότε καὶ τῶν κύβων καὶ τῶν ἀστραγάλων καὶ τῆς σφαίρης καὶ τῶν ἀλλέων πασέων παιγνιέων τὰ εἶδεα, πλήν πεσσῶν.

El término εἶδεα más complemento de genitivo es una fórmula que va a reaparecer en Tucídides<sup>70</sup> y en el C.H.<sup>71</sup> Heródoto se refiere a los juegos de los Lidios. Los εἶδεα de los juegos inventados se diferencian en su forma y comprenden su diversidad. La relación con lo concreto es más lejana. En el pasaje εἶδεα ya reviste la significación de “clase” o “especie”, por la presencia del genitivo y su uso es clasificatorio.

**ποικίλος (Hist. 3.107):** τὰ γὰρ δένδρεα ταῦτα τὰ λιβανωτοφόρα ὄφιος ὑπόπτεροι, σμικροὶ τὰ μεγάθεα, ποικίλοι τὰ εἶδεα, φυλάσσουσι πλήθει πολλοὶ περὶ δένδρον ἕκαστον, οὗτοι οἱ περ ἐπ’ Αἴγυπτον ἐπιστρατεύονται.

Tanto εἶδος como μέγεθος funcionan como acusativos de relación. Ποικίλος, “de colores variados” (LSJ: 1430), se emplea desde Homero para distintas cosas, como las armas, bordados, etc., y posteriormente para los animales en Plotino (4.4.29). En la cita ποικίλοι se relaciona con εἶδεα para referirse a un tipo especial de serpiente alada que custodia los árboles del incienso, y al mismo tiempo el

<sup>70</sup> Hist. 7.29.5: ἰδέα πᾶσα καθειστήκει ὀλέθρου.

<sup>71</sup> Steril. 230.24: ἀρωμάτων παντοδαπῶν εἶδη.

término se coordina con μέγεθος que se asocia a σμικρός; éste adjetivo se encuentra en Homero (*Il.* 5.801) y en un tratado de C.H. aplicado a un cuerpo “pequeño” (*Prorrh.* 2.24.2). Las características de la serpiente están determinadas por su “tamaño” y “color”, por tanto dos rasgos que se captan visualmente se incluyen en el εἶδος de este animal.

**φλαῦρος** (6.61): τούτῳ τῷ ἀνδρὶ ἐτύγγχανε ἐοῦσα γυνή καλλίστη μακρῷ τῶν ἐν Σπάρτῃ γυναικῶν, καὶ ταῦτα μέντοι καλλίστη ἐξ αἰσχίστης γενομένη. Ἐοῦσαν γάρ μιν τὸ εἶδος φλαύρην ἢ τροφὸς αὐτῆς, οἷα ἀνθρώπων τε ὀλβίων θυγατέρα καὶ δυσειδέα ἐοῦσαν, πρὸς δὲ καὶ ὀρώσα τοὺς γονέας συμφορὴν τὸ εἶδος αὐτῆς ποιευμένους, ταῦτα ἕκαστα μαθοῦσα ἐπιφράζεται τοιάδε.

El adjetivo φλαῦρος, “mediocre”, “insignificante” o “malvado” se emplea en relación a cosas y aplicado a personas es menos corriente (LSJ: 1943). Se utiliza en la prosa ática en Heródoto y en el C.H. en relación a los profesionales del arte médico (*VM.* 1.9). Es raro fuera del jónico-ático y casi sinónimo de φαῦλος (DELG: 1215).

En acusativo de relación εἶδος, junto a este adjetivo, adquiere el sentido de “aspecto desastroso o sin atractivo” (LSJ: 1943), y también se asocia con el compuesto δυσειδής, “sin forma”, “feo”<sup>72</sup>. Sandoz (1971: 105) señala que la cualificación laudativa εὐειδής es homérica, en cambio el término antitético δυσειδής aparece por primera vez en otros autores del siglo V a.C., como Sófocles<sup>73</sup> y Platón<sup>74</sup>. Los adjetivos en –ειδής expresan la idea de “en forma de, o de tal aspecto”. Por ejemplo, un hombre es εὐειδής o θεοειδής. Estos adjetivos son muy empleados en los vocabularios técnicos, en paralelo con -ώδης (DELG: 316).

<sup>72</sup> Para los compuestos en δυσ- en el griego (Santana 1992), y para los adjetivos en ειδής (Espinosa 2011).

<sup>73</sup> Fr. 88.9: δυσειδὲς σῶμα.

<sup>74</sup> *Sph.* 228a 11: ἀλλ’ αἰσχος ἄλλο τι πλὴν τὸ τῆς ἀμετρίας πανταχοῦ δυσειδὲς ἐνὸν γένος;

Si bien el pasaje reúne la fealdad de aspecto y la belleza, la distinción entre la belleza de una mujer como algo meramente exterior y la complexión o físico no es claramente discernible.

## Verbos

**διαλλάσσω** (7.70): Ἀραβίων ἦρχε Ἀρσάμης, οἱ δὲ ἀπὸ ἡλίου ἀνατολέων Αἰθίοπες (διξοὶ γὰρ δὴ ἐστρατεύοντο) προσετέταχато τοῖσι Ἰνδοῖσι, διαλλάσσοντες εἶδος μὲν οὐδὲν τοῖσι ἑτέροισι, φωνὴν δὲ καὶ τρίχωμα μοῦνον· οἱ μὲν γὰρ ἀπὸ ἡλίου Αἰθίοπες ἰθύτριχές εἰσι, οἱ δ' ἐκ τῆς Λιβύης οὐλότατον τρίχωμα ἔχουσι πάντων ἀνθρώπων.

El verbo es empleado en sentido intransitivo con dativo de persona y acusativo de cosa para referirse a que ciertos pueblos no difieren entre sí, por tanto el uso de εἶδος es clasificatorio, ya que indica una distinción entre los etíopes (de Oriente y de Libia). Διαλλάσσω se encuentra también en un tratado del C.H. aplicado a las diferencias entre los hombres: τὰ εἶδεα διηλλάχθαι νομίζω τῶν Εὐρωπαίων μᾶλλον ἢ τῶν Ἀσινῶν (*Aer.* 23.9). Heródoto señala que entre las tribus de etíopes no existe diferencia en cuanto al εἶδος, y agrega los términos “φωνή” y “θρίξ”. Asimismo, lo que sigue a continuación confirma que el εἶδος permite diferenciar visualmente ciertas características de los seres humanos, ya que los etíopes de Oriente tienen el cabello lacio y los de Libia más crespo entre todos los hombres.

**ὁράω** (4.129): ὑβρίζοντες ὦν οἱ ὄνοι ἐτάρασσον τὴν ἵππον τῶν Σκυθέων· πολλάκις δὲ ἐπελαυνόντων ἐπὶ τοὺς Πέρσας μεταξὺ ὅκως ἀκούσειαν οἱ ἵπποι τῶν ὄνων τῆς φωνῆς, ἐταράσσοντό τε ὑποστρεφόμενοι καὶ ἐν θώματι ἔσκον, ὀρθὰ ἰστάντες τὰ ὦτα, ἅτε οὔτε ἀκούσαντες πρότερον φωνῆς τοιαύτης οὔτε ιδόντες τὸ εἶδος.

El pasaje explica, mediante un ἄτε causal, que el rebuzno de los asnos alborota la caballería de los escitas por su voz y aspecto. El vocablo εἶδος funciona como complemento directo del participio ἰδόντες.

**εἰκάζω** (2.69): κροκοδείλους δὲ Ἴωνες ὠνόμασαν, εἰκάζοντες αὐτῶν τὰ εἶδεα τοῖσι παρὰ σφίσι γινομένοισι κροκοδείλοισι τοῖσι ἐν τῇσι αἵμασιῇσι.

Eικάζω es un verbo de sentido factitivo que significa “representar por una imagen”, “deducir de una comparación”, “conjeturar” (DELG: 354). En el ejemplo se emplea para referirse al parecido que tienen los lagartos.

**ἐξομοιάζω** (3.24): ἐπεὰν τὸν νεκρὸν ἰσχνήνωσι, εἴτε δὴ κατὰ περ Αἰγύπτιοι εἴτε ἄλλως κως, γυψώσαντες ἅπαντα αὐτὸν γραφῇ κοσμέουσι, ἐξομοιοῦντες τὸ εἶδος ἐς τὸ δυνατόν, ἔπειτα δὲ οἱ περιστᾶσι στήλην ἐξ ὕαλου πεπτοιμένην κοίλην (ἢ δὲ σφι πολλή καὶ εὐεργὸς ὀρύσσεται). Ἐν μέσῃ δὲ τῇ στήλῃ ἐνεὼν διαφαίνεται ὁ νέκυς, οὔτε ὁδμήν οὐδεμίαν ἄχαριν παρεχόμενος οὔτε ἄλλο ἀεικὲς οὐδέν· καὶ ἔχει πάντα φανερά ὁμοίως αὐτῷ τῷ νέκυϊ.

El pasaje se inserta dentro de una explicación del método del embalsamamiento. Εἶδος se emplea como lo que conforma a un cuerpo en su particularidad, por tanto posee casi el sentido de “modelo”. El objetivo que se busca es dar cuenta de la morfología del cuerpo de la manera más fiel posible a la complexión del ser vivo. De acuerdo con Sandoz (1971: 32) Heródoto usa εἶδος con el matiz de “forma exacta”, porque ἐξομοιάζω significa “asimilar” o “hacer parecido” (LSJ: 597). El ejemplo, según su interpretación, está muy cerca de la ciencia médica, es el εἶδος que los médicos emplean para la definición de las partes del organismo. En las descripciones de carácter científico la noción de forma precisa y tangible se expresa generalmente por εἶδος, no por ἰδέα. Sin embargo, la afirmación de Sandoz debe ser matizada, ya que si bien εἶδος se usa para describir las partes del cuerpo, en el C.H. también se emplea de manera más amplia para cualquier otra cosa, por lo tanto no se puede



concluir que sea un término “científico” exclusivo para los órganos o partes del cuerpo.

También debe observarse que en el verbo ἐξομοιάζω se encuentra el adjetivo ὅμοιος que aparece desde Homero en relación con εἶδος (*Od.* 6.16).

**εἶκω** (3.61): Καμβύση δὲ τῷ Κύρου χρονίζοντι περὶ Αἴγυπτον καὶ παραφρονήσαντι ἐπανιστέαται ἄνδρες μάγοι δύο ἀδελφεοί, τῶν τὸν ἕτερον κατελελοίπεε τῶν οἰκίων μελεδωνόν ὁ Καμβύσης. Οὗτος δὴ ὦν οἱ ἐπανέστη μαθὼν τε τὸν Σμέρδιος θάνατον ὡς κρύπτοιο γενόμενος, καὶ ὡς ὀλίγοι εἶησαν οἱ ἐπιστάμενοι αὐτὸν Περσέων, οἱ δὲ πολλοὶ περιέοντα μιν εἰδείησαν. Πρὸς ταῦτα βουλεύσας τάδε ἐπεχείρησε τοῖσι βασιλήιοις. Ἦν οἱ ἀδελφεός, τὸν εἶπά οἱ συνεπαναστῆναι, οἰκῶς μάλιστα τὸ εἶδος Σμέρδι τῷ Κύρου, τὸν ὁ Καμβύσης, ἐόντα ἐωυτοῦ ἀδελφεόν, ἀπέκτεινε· ἦν τε δὴ ὅμοιος τὸ εἶδος τῷ Σμέρδι καὶ δὴ καὶ οὔνομα τῷ αὐτῷ εἶχε Σμέρδιν. Τοῦτον τὸν ἄνδρα ἀναγνώσας ὁ μάγος Πατιζεΐθης ὡς οἱ αὐτὸς πάντα διαπρήξει, εἶσε ἄγων ἐς τὸν βασιλῆιον θρόνον. Ποιήσας δὲ τοῦτο κήρυκας τῇ τε ἄλλῃ διέ πεμπε καὶ δὴ καὶ ἐς Αἴγυπτον προερέοντα τῷ στρατῷ ὡς Σμέρδιος τοῦ Κύρου ἀκουστέα εἶη τοῦ λοιποῦ ἀλλ’ οὐ Καμβύσεω.

Se describe una situación interesante. El término εἶδος, en acusativo de relación, desempeña una función destacada, ya que no implica únicamente el aspecto de un ser humano, sino que comprende también lo que “parece” o tal vez el “engaño”. Lo que se relata es que mientras Cambises estaba en Egipto se sublevaron dos magos hermanos, a uno de ellos Cambises lo había dejado como guardián de su palacio. Este mago se sublevó al conocer que Cambises había matado a Esmerdis, de manera que decide atacar la casa del rey y poner como reemplazante de Cambises a un hombre “semejante” a Esmerdis en rostro y con el mismo nombre. Todo este plan tiene como objetivo que se obedezca al falso Esmerdis y no a Cambises. De acuerdo con este contexto, εἶδος alude al “aspecto” de un hombre, ya que el participio jónico οἰκῶς (*Il.* 2.57) indica aquí el parecido entre dos hombres, donde uno

reemplaza a otro, por tanto subsiste la idea de un engaño, de hacer pasar una cosa por otra. El εἶδος es lo que “parece” o “engaña” al otro, tal como en el verso de Teognis (*Eleg.* 1.128), aunque el poeta emplea ἰδέα, porque es un contexto en el que figura γνώμη.

**1) ἐφάπτω** (1.199): ὅσαι μὲν νυν εἶδεός τε ἐπαμμέναι εἰσὶ καὶ μεγάθεος, ταχὺ ἀπαλλάσσονται, ὅσαι δὲ ἄμορφοι αὐτέων εἰσί, χρόνον πολλὸν προσμένουσι οὐ δυνάμεναι τὸν νόμον ἐκπλήσαι.

El participio ἐπαμμένος, “dotados” (LSJ: 741), indica el carácter más concreto de εἶδος. Un paralelo se encuentra en Platón que reemplaza εἶδος por σῶμα (*Lg.* 728e). La continuación del pasaje indica que εἶδος posee también un sentido clasificatorio: existen mujeres “bellas” y otras ἄμορφοι, “feas” (LSJ: 85).

Con genitivo de cosa el término destaca la “belleza” y “talla” de las mujeres de babilonia. El ejemplo ilustra que εἶδος todavía tiene la acepción de “belleza”, y al mismo tiempo se coordina con un sustantivo como μέγεθος, tal como en Homero (*Od.* 24.253).

**2) ἐφάπτω** (8.105): ὅκως γὰρ κτήσαιτο παῖδας εἶδεος ἐπαμμένους, ἐκταμὼν ἀγινέων ἐπώλεε ἐς Σάρδεις τε καὶ Ἔφεσον χρημάτων μεγάλων· παρὰ γὰρ τοῖσι βαρβάροισι τιμιώτεροί εἰσι οἱ εὐνοῦχοι πίστιος εἵνεκα τῆς πάσης τῶν ἐνορχέων.

El ejemplo es similar al anterior, ya que εἶδος se construye con el mismo verbo, pero ahora se refiere a la belleza de los niños que son más apreciados como eunucos dentro de los bárbaros por la confianza que pueden inspirar.

**μεταπίπτω** (6.61): τὴν δὲ καταψῶσαν τοῦ παιδίου τὴν κεφαλὴν εἶπαι ὡς καλλιστεύσει πασέων τῶν ἐν Σπάρτῃ γυναικῶν. Ἀπὸ μὲν δὴ ταύτης τῆς ἡμέρης μεταπρεσεῖν τὸ εἶδος.

Como objeto directo de μεταπίπτω, que ya se encuentra en Meliso (fr. B 8 DK) en relación al Ser, εἶδος comporta la noción de “aspecto” o tal vez de “semblante”. Este verbo se usa como pasivo de μεταβάλλω con el sentido de “mutar de forma” (LSJ: 1115). Platón también hace depender el término del mismo verbo: μεταπίπτοι εἰς ἄλλο εἶδος γνώσεως (*Cra.* 440b 2).

Aunque se alude directamente a la belleza, toda la cita supone una transformación de forma: es el paso de la fealdad a la belleza en un ser humano.

**σημαίνω** (*Hist.* 2.53): Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μέο πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι· οὗτοι δὲ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες (sc. τῶν θεῶν).

Σημαίνω es un denominativo de σῆμα<sup>75</sup>, que implica lo que constituye un “signo o señal” (DELG: 998). En vista de las figuraciones gráficas de los dioses los εἶδεα son las “figuras o formas corporales”. Este verbo se usa con su significado original de “designar” o “mostrar con indicios” (LSJ: 1592). Teniendo como objeto εἶδεα puede interpretarse como una descripción, con el sentido de “provisto de características”, ya que el complemento está en reemplazo de una frase del tipo “el aspecto que tenían”, según explica Höfer (1984: 74).

## Sustantivos

**ἄλς** (4.185): ἔστι δὲ ἄλός τε μέταλλον ἐν αὐτῇ διὰ δέκα ἡμερέων ὁδοῦ καὶ ἄνθρωποι οἰκέοντες. Τὰ δὲ οἰκία τούτοισι πᾶσι ἐκ τῶν ἀλίνων χόνδρων οἰκοδομέονται· ταῦτα γὰρ ἤδη τῆς Λιβύης ἄνομβρά ἐστι· οὐ γὰρ ἂν ἐδυνέατο μένειν οἱ τοῖχοι ἐόντες ἄλινοι, εἰ ὕε. Ὁ δὲ ἄλς αὐτόθι καὶ λευκὸς καὶ πορφύρεος τὸ εἶδος ὀρύσσεται.

---

<sup>75</sup> Cf. Introducción, n. 30.

Con referencia al color de una cosa inanimada, el término está empleado en acusativo de relación para la sal. Por un lado, se describe el “aspecto” que tiene la sal, lo que alude a ciertas características visuales; por otro, el término posee un rasgo clasificatorio, ya que hay dos “tipos” o “especies” de sal: la de color “blanco”, y la de color “púrpura”. Por tanto εἶδος reúne una vez más lo visual y lo clasificatorio<sup>76</sup>.

**γυνή** (1.8): ὁ Κανδαύλης καὶ δὴ καὶ τὸ εἶδος τῆς γυναικὸς ὑπερεπαινέων.

El pasaje alude claramente a una mujer, por lo tanto el término reviste no sólo el sentido de aspecto, sino el homérico de “belleza” que es corroborado, asimismo, por el verbo compuesto ὑπερεπαινέω, “alabar desmedidamente” (LSJ: 1863; DGF: 901).

**ἡμίονος** (4.129): τὸ δὲ τοῖσι Πέρσῃσι τε ἦν σύμμαχον καὶ τοῖσι Σκύθησι ἀντίξοον ἐπιτιθεμένοισι τῷ Δαρείου στρατοπέδῳ, θῶμα μέγιστον ἔρέω, τῶν τε ὄνων ἢ φωνή καὶ τῶν ἡμιόνων τὸ εἶδος.

Heródoto narra las circunstancias del ataque que ayudó a los persas y perjudicó a los escitas, pues éstos últimos no tenían asnos ni mulos por eso que tanto su “voz” como su “aspecto” los alborotó (4.129). El término se coordina al mismo tiempo con φωνή, asociación que ya se encuentra en Homero (Il. 23.66).

## Demostrativos

**ὄδε** (2.75): εἶδος δὲ τῆς μὲν ἵβιος τόδε· μέλαινα δεινῶς πᾶσα, σκέλεα δὲ φορέει γεράνου, πρόσωπον δὲ ἐς τὰ μάλιστα ἐπίγρυπτον, μέγαθος ὅσον κρέξ.

---

<sup>76</sup> Taylor (1911: 185) no advierte el carácter clasificatorio e indica que se podría decir: “λευκὸς ἰδεῖν”.

El término εἶδος unido a un genitivo más el determinativo describe el aspecto de un pájaro. Ahora bien, el pasaje constituye un buen ejemplo de lo que Diller (1971) llama el sentido “óptico” del vocablo, porque Heródoto pasa a continuación a señalar las características visibles (color negro, pico encorvado, tamaño de la cresta) de este animal sagrado de Egipto del cual se conocían dos especies: el ἰβίς negro y el ἰβίς blanco.

Lo importante es que εἶδος reúne todas las características morfológicas del ibis. En ese sentido el ejemplo refleja una evolución en el desarrollo del término al referir no solamente a su “aspecto”, sino más bien a sus “características corporales” o tal vez “anatómicas”, por lo tanto ya posee el sentido pleno de “cuerpo”.

### **Términos coordinados**

πλοῦτος (6.127): Ἰπποκλείδης Τεισάνδρου, πλούτῳ καὶ εἶδεῖ προφέρων Ἀθηναίων.

Πλοῦτος, “riqueza”, “abundancia de bienes” (LSJ: 1423; 918), se coordina con εἶδος lo que muestra que, si bien el vocablo en otros casos se refiere a la belleza corporal, también se debe tener presente que el mero atractivo corporal es sólo una parte de lo que se desea significar. Hipoclides, hijo de Tisandro, era miembro de la aristocrática familia de Filipo, que traza su ancestro hasta Ajax Telemonio a través de su hijo Fileo<sup>77</sup>.

En relación al verbo compuesto προφέρω es intransitivo, y adquiere sobre todo a partir del siglo V a.C. el sentido de “superar”, “sobresalir sobre otro” (LSJ: 1539; DELG: 1190). El mismo Heródoto presenta una construcción similar a la de la cita<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Marcelino, *vida de Tucídides*, 3.

<sup>78</sup> Hdt 3.106.11: εἶρια καλλονῇ τε προφέροντα καὶ ἀρετῇ τῶν ἀπὸ τῶν οἴων.

ιδέα (ιδέη1x; ιδέην 3x; ιδέης 2x; ιδέας 2x).

## Adjetivos

**διφάσιος** (*Hist.* 6.100): τῶν δὲ Ἐρετριέων ἦν ἄρα οὐδὲν ὑγιὲς βούλευμα, οἱ μετε πέμποντο μὲν Ἀθηναίους, ἐφρόνεον δὲ διφασίας ιδέας· οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐβουλεύοντο ἐκλιπεῖν τὴν πόλιν ἐς τὰ ἄκρα τῆς Εὐβοίης, ἄλλοι δὲ αὐτῶν ἴδια κέρδεα προσδεκόμενοι παρὰ τοῦ Πέρσεω οἴσεσθαι προδοσίην ἐσκευάζοντο.

Ἰδέα es un acusativo interno construido con ἐφρόνεον. En el pasaje depende de un verbo de pensamiento lo que sugiere, otra vez, el carácter más abstracto de ιδέα en comparación con εἶδος. Lo interesante además es el adjetivo que se aplica a ιδέας, ya que διφασίας podría derivar tanto de φαίνω (φάσις, ἔμφασις), como de φημί (DELG: 287).

El historiador señala que los pueblos están divididos en dos ideas, por tanto ιδέα se usa en un sentido clasificatorio para explicar que pueden presentarse “dos modos o maneras de actuar”. Según Taylor (1911: 185) διφασίας ιδέας es una perífrasis para un adverbio numeral: δίχα ἐφρόνεον. Sandoz (1971: 50), en cambio, interpreta de mejor manera el pasaje y señala que el sentido clasificatorio del término deriva de διφάσιος: la adhesión a una ideología implica una opción y por ende el compromiso de pertenecer a una categoría. Por la confrontación de los grupos y de las doctrinas, la clasificación viene en primer lugar a depender del contenido mismo de las ideologías en conflicto. El ejemplo esclarece bien la transición, ante la amenaza persa los Eretrios: ἐφρόνεον δὲ διφασίας ιδέας. Se preferiría, indica Sandoz (1971: 50), decir que “ellos tenían dos planes en la mente”, a “ellos harían dos tipos de razonamientos”. Una opción implica abandonar la ciudad, la otra aprestarse a una traición. Ciertamente ιδέα comporta un significado que no se había encontrado antes. Como bien apunta el mismo Sandoz (1971: 50), el vocablo ya es la “idea” o “plan” que se tiene en mente.

**ὁμοιος** (2.92): ἔστι δὲ καὶ ἄλλα κρίνεα ῥόδοισι ἐμφερέα, ἐν τῷ ποταμῷ γινόμενα καὶ ταῦτα, ἐξ ὧν ὁ καρπὸς ἐν ἄλλῃ κάλυκι παραφυομένη ἐκ τῆς ρίζης γίνεται, κηρίῳ σφηκῶν ἰδέην ὁμοιότατον.

A la manera de un naturalista Heródoto describe los lirios, cuyo fruto se encuentra en otro cáliz que sale de la misma raíz y es semejante al panal de las avispas. Al parecer el historiador emplea ἰδέη sin diferencia aparente con εἶδος, ya que el término designa la “forma” de algo.

**1) τοιόσδε** (2.71): οἱ δὲ ἵπποι οἱ ποτάμιοι ἐν νομῷ μὲν τῷ Παπρημίτῃ ἱροὶ εἰσι, τοῖσι δὲ ἄλλοισι Αἰγυπτίοισι οὐκ ἱροί. Φύσιν δὲ παρέχονται ἰδέης τοιήνδε. Τετράπουν ἐστί, δίχληλον ὡς καὶ βοῦς, σιμόν, λοφιήν ἔχον ἵππου, χαυλιόδοντας φαῖνον, οὐρήν ἵππου καὶ φωνήν, μέγαθος ὅσον τε βοῦς ὁ μέγιστος.

El ejemplo es una construcción abstracta, ya que el genitivo determina al nombre como lo hace un adjetivo. Se podría entender φύσιν ἰδέης como la “naturaleza formal” o bien por la “constitución formal”. Heródoto se refiere a los hipopótamos que describe, fundamentalmente, por sus características visuales a través de un τοιήνδε que designa la “cualidad” (Diller 1971: 25). El hipopótamo es cuadrúpedo, tiene la pezuña hendida como el buey, su nariz es chata, posee crin de caballo, dientes prominentes, y su tamaño es como el toro o más grande. Taylor (1911: 184) indica que “φύσιν ἰδέης” es una perífrasis para ἰδέης. Holwerda (1955: 64) también comenta este pasaje: “*Amant Graeci geminare voces quae speciem indicant*”. Ambos comentarios no aclaran lo suficiente el pasaje. La interpretación de Thimme (1935: 59) tampoco parece correcta, porque considera que en este punto se hace claro el progreso frente al C.H., ya que en los tratados la φύσις es solamente la constitución corporal, mientras que en Heródoto abarca también “el ser interior”. Esta afirmación no puede sostenerse dado que la φύσις también constituye un “rasgo interno” del ser humano, especialmente en *Aer.* o en *Nat.Hom.*, como se verá más adelante.

**2) τοιόσδε (1.203):** ἐν τοῖσι καὶ δένδρεα φύλλα τοιήσδε ιδέης παρεχόμενα εἶναι λέγεται, τὰ τρίβοντάς τε καὶ παραμίσγοντας ὕδωρ ζῶα ἔωυ τοῖσι ἐς τὴν ἐσθῆτα ἐγγράφειν.

Heródoto aplica el término a la “cualidad”, no a la configuración de una especie o tipo de hoja, con el significado de “característica propia”, “tipo o género”. Dicha acepción surge a partir del siglo V a.C. De acuerdo con Taylor (1911: 184) este sentido será común en los escritores médicos.

**τριφάσιος (6.119):** ἀπὸ μὲν Σούσων δέκα καὶ διηκοσίους σταδίους ἀπέχοντι, τεσσεράκοντα δὲ ἀπὸ τοῦ φρέατος τὸ παρέχεται τριφασίας ιδέας. Καὶ γὰρ ἄσφαλον καὶ ἄλας καὶ ἔλαιον ἀρύσσονται ἐξ αὐτοῦ τρόπῳ τοιῶδε· ἀντλέεται μὲν κηλωνήϊω, ἀντὶ δὲ γαυλοῦ ἥμισυ ἀσκοῦ οἱ προσδέδεται· ὑποτύψας δὲ τούτῳ ἀντλέει καὶ ἔπειτα ἐγχέει ἐς δεξὰ μενῆν· ἐκ δὲ ταύτης ἐς ἄλλο διαχεόμενον τρέπεται τριφασίας ὁδοῦς· καὶ ἢ μὲν ἄσφαλος καὶ οἱ ἄλες πηγνυνται παραυτίκα, τὸ δὲ ἔλαιον...οἱ Πέρσαι καλέουσι τοῦτο ῥαδινάκην· ἔστι δὲ μέλαν καὶ ὁδμήν παρεχόμενον βαρέαν.

Como complemento directo de παρέχω, ιδέα designa el “tipo” de algo. Diller (1971: 26) señala que tal vez se podría agregar ὕγρου después de “τριφασίας ιδέας”, ya que se trata de un pozo que produce tres ιδέας de donde sacan el betún, la sal y el petróleo. Ἰδέα se emplea para determinar la “clase o especie” de algo, por tanto el sentido de “aspecto o forma” queda excluido, y el de “tipo o clase” es el que predomina. El sentido clasificatorio entra en consideración una vez más y el contexto comporta un numeral en –φασιος (Sandoz 1971: 52).

## Verbos

**ὁράω (1.80):** κάμηλον ἵππος φοβέεται καὶ οὐκ ἀνέχεται οὔτε τὴν ιδέην αὐτῆς ὁρέων οὔτε τὴν ὁδμήν ὀσφραϊνόμενος.



El sustantivo ἰδέη ejerce la función de objeto interno del participio ὀρέων y no se diferencia mucho de εἶδος en su acepción antigua. De manera que este pasaje podría constituir un caso de sinonimia, ya que los términos pueden ser intercambiados sin alterar el sentido.

### **Términos coordinados**

**χρῶμα** (4.109): οἱ μὲν γὰρ Βουδῖνοι ἐόντες αὐτόχθονες νομάδες τέ εἰσι καὶ φθειροτραγέουσι μούνοι τῶν ταύτη, Γελωνοὶ δὲ γῆς τε ἐργάται καὶ σιτοφάγοι καὶ κήπους ἐκτημένοι, οὐδὲν τὴν ἰδέην ὅμοιοι οὐδὲ τὸ χρῶμα.

El historiador advierte sobre la falta de similitud de los budinos y de los gelonos según la ἰδέη y el χρῶμα, términos que funcionan como acusativos de relación. El vocablo χρῶμα (LSJ: 2012) se refiere en Heródoto especialmente al color de la piel del cuerpo humano y generalmente se lo relaciona o contrapone a la talla o medida del hombre (2.23). Heródoto establece una diferenciación no solamente según la ἰδέη y el χρῶμα, sino en lo relativo a las costumbres de estos pueblos: los budinos son autóctonos, nómades y comen piñones; los gelonos trabajan la tierra, comen pan y tienen huertos. De modo que ἰδέη comporta un valor clasificatorio, al mismo tiempo que del de “figura” o “aspecto”.

### **Demostrativos**

**οὔτος** (2.76): εἶδος δὲ τῆς μὲν ἵβιος τόδε· μέλαινα δεινῶς πᾶσα, σκέλεα δὲ φορέει γεράνου, πρόσωπον δὲ ἐς τὰ μάλιστα ἐπίγρυπον, μέγαθος ὅσον κρέξ. Τῶν μὲν δὴ μελαινέων τῶν μαχομένων πρὸς τοὺς ὄφεις [ἦδε] ἰδέη <αὕτη>.

El vocablo junto al demostrativo describe el color que tiene una especie de pájaros. Este ejemplo constituye un caso de sinonimia, pues el historiador en la primera línea emplea εἶδος. El término ἰδέη reviste el sentido de “especie”, ya que se refiere a un cierto “tipo” de pájaros por tanto su uso es clasificatorio.

## Recapitulación semántica

Dentro de un contexto teológico y gnoseológico εἶδος se une a ὁκοῖος (2.53) para describir la forma divina de un dios, pero también este adjetivo se emplea para un camello (3.103). Se usa ὅμοιος (3.61) para destacar el parecido corporal de un hombre con otro. Πᾶς (1.94) determina a εἶδος con un complemento de genitivo para referirse a las distintas “clases” de juegos que tienen los Lidios. Este uso es exclusivo del siglo V a.C. y muestra el carácter clasificatorio del término, ausente en el género de la poesía. Ποικίλος (3.107) se aplica a una serpiente. Φλαῦρος (6.61) describe a un hombre.

Los verbos con los que se construye εἶδος son los siguientes: διαλλάσσω (7.70) muestra una diferenciación de los etíopes según el εἶδος, por tanto el vocablo permite distinguir “tipos” de seres humanos. En otro pasaje εἶδος funciona como complemento directo del participio ἰδόντες (4.129) para el aspecto de los asnos. Εικάζω (2.69) se emplea para el parecido que tienen los lagartos. Ἐξομοιάζω (3.24) figura en un contexto de embalsamamiento donde εἶδος indica el aspecto de un ser vivo en relación a la forma corporal del muerto. Con εἶκω (3.61) el vocablo comporta un significado destacable, ya que no alude simplemente al “aspecto” de un ser humano, sino que por el contexto particular implica la noción de “parecido” y, quizá, la de “engaño”: un hombre reemplaza a otro, pues es idéntico en su εἶδος, de manera que su parecido sirve para urdir un plan y engañar a quienes lo ven. En dependencia de ἐφάπτω (1.199), εἶδος se usa para ilustrar la “belleza” de las mujeres de babilonia. Este verbo reaparece en otro pasaje (8.105) para describir la forma corporal de los niños. Como objeto directo de μεταπίπτω (6.61), εἶδος adquiere la acepción de “cambiar de forma”. Heródoto refiere en este pasaje a la belleza, aunque el texto también supone una cierta transformación de forma, porque conlleva el cambio de la fealdad de una mujer a la belleza. Finalmente un verbo como σημαίνω (2.51), que aparece en un contexto teológico y gnoseológico, refiere a la forma divina de los dioses.

Los sustantivos que se vinculan a εἶδος, como ἄλς (4.185) y ἡμίονος (4.128), dan cuenta de su carácter concreto.

El determinativo ὅδε (2.76) alude a la forma de un pájaro que corresponde al ἰβίς, del que se conocían dos especies: el blanco y el negro, por tanto no puede descartarse un uso clasificatorio.

El término πλοῦτος (6.127) se coordina εἶδος para indicar el porte de un hombre.

Por su parte ἰδέη acepta διφάσις (6.100) junto al verbo de pensamiento ἐφρόνεν para describir el comportamiento de los eritreos frente al ataque de la flota persa. Heródoto emplea τοιγόνδε (2.71) como un naturalista<sup>79</sup> para describir la conformación de un animal como el hipopótamo, e indica su “naturaleza formal” mediante ciertas características visuales o morfológicas. Τοιῆσδε (2.203) describe la cualidad de un “tipo o especie” de hojas, por eso que ἰδέη adquiere la acepción de “característica propia”. Τριφάσις (6.119) se usa para un pozo del que se pueden extraer distintas “especies” de sustancias. Estos dos últimos adjetivos tienen un rol clasificatorio. Ὅμοιος (2.99), en cambio, describe la forma de un vegetal accesible a la vista.

En relación a los verbos con que se construye ἰδέη, en un pasaje el sentido originario de aspecto subsiste en dependencia del verbo de visión ὁράω (1.80), ya que el historiador señala que el caballo no soporta “ver” la figura del camello.

El término que se coordina con ἰδέη es χρώμα (4.109), y comporta un uso clasificatorio, ya que se establecen diferencias entre pueblos o grupos humanos por su “figura” y “color”.

Finalmente el sustantivo femenino acepta el demostrativo αὕτη (2.76) para el color de una especie de pájaros. En este pasaje ἰδέη reviste el sentido de “especie”, pues se refiere a un cierto tipo de pájaros (ibis), no a un animal particular.

En relación a la sinonimia entre los vocablos se presenta en algunos pasajes; en uno, se describe la falta de similitud entre los

---

<sup>79</sup> Sandoz (1971: 32).

budinos y los gelonos según la ἰδέη (4.109); en otro, εἶδος (7.70) establece una distinción entre los etíopes. Algo parecido sucede en la explicación de la apariencia de animales. Heródoto emplea mayoritariamente εἶδος, pero también habla de la ἰδέη del hipopótamo (2.71) y de la del ibis (2.76).

Respecto a las diferencias entre los términos, εἶδος va como acusativo de relación en algunos ejemplos y se vincula a adjetivos de cualidad o parecido (ὁκοῖος, ποικίλος, ὅμοιος). Ἰδέα concierta con adjetivos de cantidad, como διφάσις (6.100) y τριφάσις (6.119). Además del uso clasificatorio de estos últimos dos adjetivos, concordando con ἰδέα, muestran que el sustantivo femenino es más independiente del objeto que εἶδος.

También se presentan divergencias en relación a los verbos. Por lo general εἶδος depende de verbos de visión o que se relacionan con la noción de parecido o semejanza (ὁράω, εἰκάζω o εἶκω). Obedece dos veces a ἐφάπτω (1.119; 8.105), lo que indica que se asocia a una idea más “concreta”. Con μεταπίπτω (6.61) desempeña una función importante, ya que se refiere a un “cambio de forma”. Un contraste fundamental se encuentra en el pasaje donde ἰδέη depende de la forma verbal ἐφρόνεν (6.100). Que el término se construya con un verbo de pensamiento apunta a su carácter más abstracto. En el siglo V a.C. la ἰδέα ya es algo que se tiene en mente, un uso que parece haberse desarrollado en este momento. Aunque ἰδέη puede ser complemento directo de ὁράω (1.80), de modo que no pierde su sentido visual.

Para concluir es preciso constatar que ambos términos, independientemente de sus diferencias y semejanzas, son de gran importancia en Heródoto. Entrado el siglo V a.C. se empieza a desarrollar una literatura de carácter empírico donde la acepción clasificatoria comienza a cobrar importancia en los historiadores y, casi de manera paralela, como veremos, en el C.H.

## Tucídides (460-396 a.C.)

εἶδος (εἶδος; 3x; εἶδει 2x)

### Adjetivos

οἶος (*Hist.* 3.62.2): ἐπειδὴ δὲ καὶ ὁ βάρβαρος ἦλθεν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, φασι μόνοι Βοιωτῶν οὐ μηδίσαι, καὶ τούτῳ μάλιστα αὐτοὶ τε ἀγάλλονται καὶ ἡμᾶς λαιδοροῦσιν. ἡμεῖς δὲ μηδίσαι μὲν αὐτοὺς οὐ φαμεν διότι οὐδ' Ἀθηναίους, τῇ μέντοι αὐτῇ ιδέα ὕστερον ἰόντων Ἀθηναίων ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας μόνους αὐ Βοιωτῶν ἀπικίσαι. καίτοι σκέψασθε ἐν οἷῳ εἶδει ἑκάτεροι ἡμῶν τοῦτο ἔπραξαν. ἡμῖν μὲν γὰρ ἡ πόλις τότε ἐτύγχανεν οὔτε κατ' ὀλιγαρχίαν ἰσόνομον πολιτεύουσα οὔτε κατὰ δημοκρατίαν· ὅπερ δὲ ἐστὶ νόμοις μὲν καὶ τῷ σωφρονεστάτῳ ἐναντιώτατον, ἐγγυτάτῳ δὲ τυράννου, δυναστεία ὀλίγων ἀνδρῶν εἶχε τὰ πράγματα.

Tucídides describe una situación en vista de lo dicho acerca de Atenas. Los platenses fueron los únicos beocios que no estuvieron del lado de los persas, porque tampoco los atenienses lo hicieron, pero al igual más adelante fueron los únicos beocios que estuvieron del lado de los atenienses, cuando éstos se volvieron contra los demás griegos. El mérito de los platenses, de haber luchado contra los persas, se debilita por su dependencia de los atenienses. Para entender estos comportamientos, los tebanos agregan: “ἐν οἷῳ εἶδει”<sup>80</sup>.

Para Weidauer (1954: 21) no es posible entender εἶδος por medio de sus acepciones más corrientes (“aspecto”, “naturaleza”, “forma de proceder”, “carácter”). Podría aceptarse que significa “situación”, o acercándose más al sentido del texto: “en cuál constitución de estado cada uno de nosotros hizo esto”. En favor de esta suposición está, en primer lugar, que inmediatamente después del requerimiento, “σκέψασθε ἐν οἷῳ εἶδει”, solamente se trata de asuntos de la constitución del estado; en segundo lugar, a los tebanos les

<sup>80</sup> El giro ἐν οἷῳ se emplea en sentencias indirectas también dependiendo de un verbo de visión en otros autores: νῦν δὲ ὁρᾶτε δὴ ἐν οἷῳ ἐστὲ (*Xen. Anab.* 3.1.15.4).

importa disculpar su comportamiento, pero ello sólo se intenta con argumentos tomados de la constitución; en tercer lugar, se establece para los atenienses y en especial para la constitución del estado: καὶ ταῦτα οὔτε ἄκοντες ἔχοντές τε τοὺς νόμους οὔσπερ μέχρι τοῦ δεῦρο καὶ οὐδενὸς ὑμᾶς βιασαμένου ὥσπερ ἡμᾶς (3.64.3). No es necesario, agrega Weidauer, aceptar esta restricción a “constitución de estado”, también se puede entender en un sentido más genérico el término como “constitución” o “situación”, no obstante subsiste la pregunta ¿cómo εἶδος con su significado original de “aspecto” llega a tener el de “constitución o situación”?, y ¿dónde hay un paralelo para este uso? Las dos preguntas de Weidauer son válidas y responde a la segunda señalando que esa afinidad se encuentra en el C.H. y Jenofonte.

Sin embargo, señala Weidauer (1954: 22), del tiempo posterior a Tucídides el significado de “situación” o “estado” tampoco es corriente, sólo hay un lugar en Platón que también es discutible si tiene la acepción de “situación” o la de “forma”<sup>81</sup>. Pero, como en general εἶδος no posee el significado de “situación” en el filósofo, debe suponerse el influjo de los escritos hipocráticos. La argumentación de Weidauer parte de un supuesto, y de no revisar exhaustivamente todos los pasajes donde se encuentra el término en el C.H., que por lo general se usa para el “cuerpo humano” o para designar la “clase” de algo (cf. cap. III).

Asimismo, el análisis de Weidauer no considera que el término se refiera a un “modo de proceder o comportamiento”, porque εἶδος en este caso particular es la “forma” o “manera” de actuar de los platenses y los tebanos. Esta acepción es nueva y aparece por primera vez con Tucídides que en reiteradas ocasiones narra la “manera” o “forma” de proceder de un grupo humano o de un hombre particular.

**πολύς** (*Hist.* 2.41.1): ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι καὶ καθ’ ἕκαστον δοκεῖν ἂν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ’ ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ’ ἂν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστα ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὐταρκες παρέχεσθαι.

---

<sup>81</sup> *Ti.* 64d 7: ταύτη γὰρ τομαὶ καὶ καύσεις καὶ ὅσα ἄλλα πάσχει λύπας οὐκ ἐμποιοῦσιν, οὐδὲ ἡδονὰς πάλιν ἐπὶ ἀπιούσης εἶδος.

El historiador describe los distintos “aspectos” de la vida para los que un ciudadano ateniense puede verse provisto bastándose a sí mismo. Taylor (1911: 187) interpreta que “ἐπὶ πλείστ’ ἂν εἶδη” es equivalente a “to the most various directions” o “to the most various purposes”, y agrega que εἶδη es un sinónimo de “σχήματα”, es decir, “formas” o “modos”. Para Marchant (1966: 177) la expresión “πλείστ’ ἂν εἶδη” puede entenderse como “to the most varied circumstances”. Pero, lo claro en el ejemplo es que πολὺς se emplea en un sentido clasificatorio para los “muchísimos aspectos” de la vida que Atenas les ofrece.

τοιόσδε (*Hist.* 8.56.1): Ἀλκιβιάδης δέ (οὐ γὰρ αὐτῷ πάνυ τὰ ἀπὸ Τισσαφέρνης βέβαια ἦν, φοβουμένου τοὺς Πελοποννησίους μᾶλλον καὶ ἔτι βουλομένου, καθάπερ καὶ ὑπ’ ἐκείνου ἐδιδάσκετο, τρίβειν ἀμφοτέρους) τρέπεται ἐπὶ τοιόνδε εἶδος ὥστε τὸν Τισσαφέρνην ὡς μέγιστα αἰτοῦντα παρὰ τῶν Ἀθηναίων μὴ ξυμβῆναι.

El pasaje hay que entenderlo a luz de estos dos personajes de la época: Tisafernes y Alcibíades. El primero era un noble persa que en 413 a.C. accedió a la satrapía de Lidia y fue nombrado comandante de las fuerzas persas en el Asia Menor. Su intervención en la guerra del Peloponeso fue ambigua. En tres oportunidades firmó un acuerdo con Esparta por el que a cambio de impuestos los espartanos renunciaban a liberar a las ciudades griegas del Asia Menor, y al mismo tiempo entró en contacto con Alcibíades, fugitivo de Esparta, e intentó acercarse a Atenas (Martínez, Montero, Gómez 1998: 23). Alcibíades, político ateniense, destacado por su ambición y amigo de Sócrates, entró muy temprano en política. En el año 413 a.C fue enviado con el comandante de la armada griega a Quíos, con el fin de sublevarla contra Atenas y relacionarse con Tisafernes, lo que provocó revueltas de los aliados en Atenas. Luego de este incidente Alcibíades pierde la confianza de los espartanos y se refugia en la corte de Tisafernes. Ya con la ayuda persa intenta reconciliarse con Atenas, pero no logra convencer a Tisafernes que abandone a los espartanos (Martínez, Montero, Gómez 1998: 366).

Ahora bien, en el pasaje ὥστε es lo que define el εἶδος; es la estrategia o política que emplea Alcibíades, lo que quiere decir que las demandas de Tisafernes son tan altas que no es posible llegar a un acuerdo con los atenienses (Hornblower 1991: 103). La preposición ἐπὶ más acusativo tiene un sentido de dirección. Ἐπὶ τοιόνδε εἶδος depende de τρέπω, que significa “dirigirse”, y en este caso se trata de dirigir una “actitud” o “modo”, lo que se condice con el sentido del contexto. El cronista describe la “manera”, “estrategia” o “plan de acción”, sobre todo en el ámbito de la política, frente a alguna contingencia determinada (Sandoz 1971: 50-51). Para convencer a alguna persona como Alcibíades a Tisafernes, ya que el primero no conoce las verdaderas intenciones del segundo, es preciso recurrir a alguna “estrategia”. El escoliasta indica: “εἶδος· τύπον, μηχανήν”, donde el tercer término significa “artilugio, dispositivo o táctica” (Hornblower 1991: 922).

Para este complejo capítulo y su lenguaje es necesario comprender la inteligencia y los trucos de Alcibíades cuando aparece por primera vez en el libro quinto donde se indica que maquinó la siguiente estratagema: τοιόνδε τι ὁ Ἀλκιβιάδης (5.45). En cualquier caso el uso y significado del término es el mismo que hemos visto en los pasajes anteriores y especialmente el inmediatamente precedente.

τοιοῦτος (*Hist.* 8.90.1): ἦν δὲ τοῦτο μὲν σχῆμα πολιτικὸν τοῦ λόγου αὐτοῖς, κατ’ ἰδίας δὲ φιλοτιμίας οἱ πολλοὶ αὐτῶν τῷ τοιούτῳ προσέκειντο, ἐν ᾧ περ καὶ μάλιστα ὀλιγαρχία ἐκ δημοκρατίας γενομένη ἀπόλλυται· πάντες γὰρ αὐθιγερὸν ἀξιοῦσιν οὐχ ὅπως ἴσοι, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρῶτος αὐτὸς ἕκαστος εἶναι· ἐκ δὲ δημοκρατίας αἰρέσεως γιγνομένης ῥᾶν τὰ ἀποβαίνοντα ὥς οὐκ ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἐλασσούμενός τις φέρει. σαφέστατα δ’ αὐτοῦς ἐπῆρε τὰ ἐν τῇ Σάμῳ τοῦ Ἀλκιβιάδου ἰσχυρὰ ὄντα καὶ ὅτι αὐτοῖς οὐκ ἐδόκει μόνιμον τὸ τῆς ὀλιγαρχίας ἔσεσθαι· ἡγωνίζετο οὖν εἰς ἕκαστος αὐτὸς πρῶτος προστάτης τοῦ δήμου γενέσθαι. οἱ δὲ τῶν τετρακοσίων μάλιστα ἐναντίοι ὄντες τῷ τοιούτῳ εἶδει καὶ προεστῶτες Φρύνιχός τε.



La locución “τῷ τοιούτῳ εἶδει” ejerce una función de representación, se refiere a lo señalado con anterioridad. A este empleo anafórico se parece el giro “ἐν οἷῳ εἶδει”. De acuerdo con Sandoz (1971: 46) la presencia de un determinativo proporciona la condición obligatoria para esta acepción de εἶδος. El determinativo τοιούτῳ refiere a lo relatado previamente donde no se trata de la democracia, sino que se describe y fundamenta el comportamiento de aquellos de entre los 400 que no tienen confianza en la estabilidad de la oligarquía y que por lo tanto se afanan por el favor del pueblo. El término describe un comportamiento o tendencia, por tanto es preferible entenderlo con el significado de “lo visible de la acción”, “modo de proceder” o “forma de comportamiento”, precisa Weidauer (1954: 31), como ocurre con el ejemplo de Alcibíades.

### Verbos

**διαλλάσσω** (*Hist.* 3.82.2): καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἄν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾗ, μᾶλλον δὲ καὶ ἡσυχαιτέρα καὶ τοῖς εἶδεσι διηλλαγμένα, ὥς ἄν ἕκασται αἰ μεταβολαὶ τῶν ξυντυχιῶν ἐφιστῶνται.

Tucídides narra las consecuencias de la guerra civil que afectó a todo Grecia. El sentido del término es el mismo que el de 3.62.2, y describe la “forma” o la “manera” en que el orden político se destruye producto de las guerras civiles (Hornblower 1991: 482).

### Sustantivos

**νόσος** (*Hist.* 2.50.1): γενόμενον γὰρ κρεῖσσον λόγου τὸ εἶδος τῆς νόσου τά τε ἄλλα χαλεπωτέρως ἢ κατὰ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν προσέπιπτεν ἐκάστῳ καὶ ἐν τῷδε ἐδήλωσε μάλιστα ἄλλο τι ὃν ἢ τῶν ξυντρόφων τι.

El sustantivo νόσος tiene en su origen el significado de “peste”, y luego va a adquirir el valor genérico de enfermedad (LSJ: 1181). Mediante

la circunlocución “τὸ εἶδος τῆς νόσου” Tucídides describe la “índole” de la enfermedad sin especificar sus causas, porque es una peste nueva que no se había presentado antes. Taylor (1911: 187) indica que no sabe cómo clasificar este ejemplo, salvo que “εἶδος τῆς νόσου” no se refiere al aspecto ni al tipo de enfermedad. Además considera que, al igual que en el C.H., el significado es cercano a “φύσις”, es decir, “εἶδος τῆς νόσου” es equivalente a “ἡ νόσος”<sup>82</sup>. Gilliespie (1912), Else (1936), Laín Entralgo (1950) y Diller (1971) consideran que el uso que está haciendo Tucídides de εἶδος es específicamente médico y se aplicaría posteriormente para describir el aspecto de una enfermedad. De acuerdo con Lichtenthaeler (1965: 65) designa “la especie mórbida”. Finalmente, según Hornblower (1991: 323), Tucídides recurre a este término para la forma particular de la enfermedad epidémica y es similar al giro “ἐπὶ πᾶν τὴν ἰδέαν” (2.51.1).

Según nuestro análisis, al igual que en algunos tratados del C.H. εἶδος indica, probablemente, el “modo” o la “manera” en la que aparece la enfermedad, lo que sería un término técnico para designar la “forma”, “especie”, o “tipo mórbido”. La peste atacó a cada ateniense más fuertemente de lo que puede soportar la constitución humana general. La constitución física, desde esta perspectiva, define la naturaleza del hombre, que en cierta medida está habituada a ciertas enfermedades, pero esta epidemia asuela más de lo que puede resistir la naturaleza humana.

## Demostrativos

οὗτος (*Hist.* 6.77.2): ἡ μένομεν ἕως ἂν ἕκαστοι κατὰ πόλεις ληφθῶμεν, εἰδότες ὅτι ταύτη μόνον ἀλωτοί ἐσμεν καὶ ὀρώντες αὐτοὺς ἐπὶ τοῦτο τὸ εἶδος τρεπομένους ὥστε τοὺς μὲν λόγοις ἡμῶν διιστάναι, τοὺς δὲ ξυμμάχων ἐλπίδι ἐκπολεμοῦν πρὸς ἀλλήλους, τοῖς δὲ ὡς ἑκάστοις τι προσηνὲς λέγοντες δύνανται κακουργεῖν.

---

<sup>82</sup> Baldry (1937: 142) piensa que εἶδος se aplica a todas las cualidades de un objeto o estado colectivo de algo como la peste, y agrega que εἶδος e ἰδέα se usaron prácticamente como equivalentes a “carácter” o “φύσις”.

Al igual que en 8.56.1 el término se refiere a la “forma” o “modo de comportamiento”, con un sentido clasificatorio, pues se describe una táctica que se puede emplear en la guerra dividiendo al adversario. De acuerdo con Dover (1970: 351) el sintagma “ἐπὶ τοῦτο τὸ εἶδος τρεπομένους” difiere poco de la figura etimológica “τρέπεσθαι ἐπὶ τοῦτον τὸν τρόπον”.

**ιδέα** (ιδέα 3x; ιδέαι1x; ιδέαν 6x; ιδέα 1x)

### Adjetivos

**αὐτός** (*Hist.* 3.62.2): ἐπειδὴ δὲ καὶ ὁ βάρβαρος ἦλθεν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, φασὶ μόνοι Βοιωτῶν οὐ μηδίσαι, καὶ τούτῳ μάλιστα αὐτοὶ τε ἀγάλλονται καὶ ἡμᾶς λοιδοροῦσιν. ἡμεῖς δὲ μηδίσαι μὲν αὐτοὺς οὐ φαμεν διότι οὐδ’ Ἀθηναίους, τῇ μέντοι αὐτῇ ιδέα ὕστερον ἰόντων Ἀθηναίων ἐπὶ τοὺς Ἑλληνας μόνους αὐ Βοιωτῶν ἀπικίσαι.

En materia de diplomacia ιδέα se aplica a las ideas políticas (Sandoz 1971: 51). Gomme (1986: 347) equivocadamente considera que el término significa “forma externa” o la “forma que puede ser vista”, y que “τῇ αὐτῇ ιδέα” debe ser considerada con ἀπικίσαι y no se refiere a la constitución. Esta última afirmación es cierta, pero ιδέα significa aquí algo distinto de εἶδος. Tucídides usa el término para describir un “plan” o “principio” que se tiene para actuar en política; es lo que se “ve” interiormente en la “mente”, al igual que en el pasaje de Heródoto donde se discute que los Eretrios “tenían dos planes en la mente” (6.100).

**δρεπανοειδής** (*Hist.* 6.4.5): ὄνομα δὲ τὸ μὲν πρῶτον Ζάγκλη ἦν ὑπὸ τῶν Σικελῶν κληθεῖσα, ὅτι δρεπανοειδὲς τὴν ιδέαν τὸ χωρίον ἐστὶ (τὸ δὲ δρέπανον οἱ Σικελοὶ ζάγκλον καλοῦσιν).

El compuesto δρεπανοειδής (de δρέπω “cosechar, segar, recoger”) se encuentra por primera vez en Tucídides (LSJ: 449;

DELG: 298), luego en Estrabón (8.2.3). La colonia de Zancle tiene ese nombre, ya que su configuración recuerda la forma de una hoz. Taylor (1911: 189) interpreta, sin mayor justificación, que la hoz tiene una “forma geométrica”. El uso de “ὄρεπανοειδὲς τὴν ἰδέαν” es pleonástico. Con el sentido de forma de algo, como un lugar físico, ἰδέα está utilizada sólo en este pasaje con ese valor. El puerto de Stromboli, que es al que se refiere Tucídides, es uno de los mejores y más seguros en el mundo. La lengua con forma de hoz lo extiende hacia el norte. Aunque el sentido de “aspecto” es el que prepondera, no se puede descartar un uso más abstracto.

**1) πᾶς + ἐπινοέω** (*Hist.* 2.77.2): μετὰ δὲ τοῦτο οἱ Πελοποννήσιοι, ὥς αἶτε μηχαναὶ οὐδὲν ὠφέλουν καὶ τῷ χώματι τὸ ἀντιτείχισμα ἐγίγνετο, νομίσαντες ἄπορον εἶναι ἀπὸ τῶν παρόντων δεινῶν ἐλεῖν τὴν πόλιν πρὸς τὴν περιτείχισιν παρεσκευάζοντο. πρότερον δὲ πυρὶ ἔδοξεν αὐτοῖς πειρᾶσαι εἰ δύναιντο πνεύματος γενομένου ἐπιφλέξει τὴν πόλιν οὖσαν οὐ μεγάλην· πᾶσαν γὰρ δὴ ἰδέαν ἐπενόουν, εἴ πως σφίσιν ἄνευ δαπάνης καὶ πολιορκίας προσαχθείη.

Cuando los aliados entraron Potidea primero la circunvalaron, luego creyeron oportuno incendiarla. La expresión “πᾶσαν ἰδέαν” es casi una perífrasis para “πάντα”, y el sentido de ἰδέα parece ser simplemente la “manera, modo, apariencia” (Taylor 1911: 189). El término depende del verbo compuesto ἐπινοέω, y el preverbio ἐπί expresa la idea de “tener la intención de, tener un plan” (DELG: 756; LSJ: 648). El contexto se asemeja al pasaje ya referido de Heródoto por la presencia de un verbo de pensamiento (6.100). La expresión también se va a reencontrar en Aristófanes dependiendo de otro verbo: πάσας δ’ ἰδέας ἐξήτασεν (*Thes.* 436). Este ejemplo indica, una vez más, que ἰδέα tiende a construirse con verbos que se asocian a lo “mental”.

**1) πᾶς + καθίστημι** (*Hist.* 3.83.1): οὕτω πᾶσα ιδέα κατέστη κακοτροπίας διὰ τὰς στάσεις τῷ Ἑλληνικῷ, καὶ τὸ εὖηθες, οὗ τὸ γενναῖον πλεῖστον μετέχει, καταγελασθὲν ἠφανίσθη, τὸ δὲ ἀντιτετάχθαι ἀλλήλοις τῇ γνώμῃ ἀπίστως ἐπὶ πολὺ διήνεγκεν.

En la fórmula “πᾶσα ιδέα κακοτροπίας” el aoristo es el tiempo que Tucídides utiliza por lo general (Sandoz 1971: 52). El pasaje describe cómo la depravación se extendió bajo todo tipo de formas en el pueblo griego producto de las guerras civiles. El compuesto κακοτροπία, “mala índole, perversidad”, es un término derivado del verbo denominativo κακοτροπέω, “ser de mala índole” y de τρόπος, sustantivo que se relaciona en otro pasaje (6.77) con εἶδος (LSJ: 864; Gomme 1986: 380).

**2) πᾶς + καθίστημι** (*Hist.* 3.81.5): πᾶσά τε ιδέα κατέστη θανάτου, καὶ οἶον φιλεῖ ἐν τῷ τοιούτῳ γίγνεσθαι, οὐδὲν ὅτι οὐ ξυνέβη καὶ ἔτι περαιτέρω. καὶ γὰρ πατὴρ παῖδα ἀπέκτεινε καὶ ἀπὸ τῶν ἱερῶν ἀπεσπῶντο καὶ πρὸς αὐτοῖς ἐκτείνοντο, οἱ δὲ τινες καὶ περιοικοδομηθέντες ἐν τοῦ Διονύσου τῷ ἱερῷ ἀπέθανον.

El contexto inmediato completa la información general por la mención de los dos crímenes particulares: va a ser la muerte del hijo por el padre, la masacre de los suplicantes en las inmediaciones o al interior de los santuarios. Entonces cada una de las escenas constituye una “ιδέα θανάτου”, es decir, lo que se podría denominar el “aspecto de muerte”. Pero también constituye lo que se representa en el espíritu, es toda forma de muerte existente, imaginada o pensada, indica Sandoz (1971: 36). Es la muerte que se instala de “muchas formas” (πολλαὶ ιδέαι πολέμων κατέστησαν, 1.109). Por su parte, el aoristo intransitivo κατέστην, significa “viene a ser” o lo que “deviene realidad” (LSJ: 855), en este caso la muerte.

3) **πᾶς + καθίστημι** (*Hist.* 7.29.5): καὶ τότε ἄλλη τε ταραχὴ οὐκ ὀλίγη καὶ ἰδέα πᾶσα καθειστήκει ὀλέθρου, καὶ ἐπιπεσόντες διδασκαλείῳ παίδων, ὅπερ μέγιστον ἦν αὐτόθι καὶ ἄρτι ἔτυχον οἱ παῖδες ἐσεληλυθότες, κατέκοψαν πάντας.

La fórmula que utiliza el historiador tiene algunas variantes verbales, en el ejemplo un pluscuamperfecto, no obstante la significación de ἰδέα es constante: la visión global de la cosa o su forma completa. En este caso implica que “todo tipo de ruinas o destrucción” se cernieron en una escuela de niños. La construcción ἰδέα πᾶσα más genitivo es una expresión del proceso mental recién descrito, que refiere a la ramificación de algo inicialmente general en distintos modos de “aparición” o “presentación”. Constituye, una vez más, la manifestación de algo a través de varias “formas o maneras”. La fórmula de Tucídides “πᾶσα ἰδέα”, “toda forma o todo aspecto global” de algo, indica que en el nivel sensible ἰδέα puede entenderse como la “forma general” de algo, en cambio en el orden de lo inteligible es la “idea general”, tal vez la “concepción” o “plan” que se puede tener, precisa Sandoz (1971: 50).

5) **πᾶς + πειρέω** (2.19.1): ἐπειδὴ μέντοι προσβαλόντες τῇ Οἰνότη καὶ πᾶσαν ἰδέαν πειράσαντες οὐκ ἐδύναντο ἐλεῖν, οἳ τε Ἀθηναῖοι οὐδὲν ἐπεκηρυκεύοντο, οὕτω δὲ ὀρμήσαντες ἀπ’ αὐτῆς μετὰ τὰ ἐν Πλαταιᾷ [τῶν ἐσελθόντων Θηβαίων] γενόμενα ἡμέρᾳ ὀγδοηκοστῇ μάλιστα, θέρους καὶ τοῦ σίτου ἀκμάζοντος, ἐσέβαλον ἐς τὴν Ἀττικὴν.

El término ἰδέα ha entrado en el vocabulario de la táctica militar, ya sea con el sentido de “disposiciones tomadas para avanzar” o como “plan en conjunto”, indica Sandoz (1971: 51)<sup>83</sup>. Lo que resulta claro es que el

---

<sup>83</sup> Para Marchant (1966: 191) el uso de “πᾶσαν ἰδέαν” es adverbial y significa lo mismo que “πάντα τρόπον”, presente en otros autores de esa época como Heródoto: σχινοτενέες δὲ διέξοδοι πάντα τρόπον [ὁδῶν] ἔχουσι διὰ τῶν γυναικῶν, δι’ ὧν διεξιόντες ἐκλέγονται (1.199).

carácter virtual de tal previsión militar aparece en el sintagma “πᾶσαν ἰδέαν πειράσαντες”. En el participio πειράσαντες “poner a prueba, ensayar” (LSJ: 1355), la experimentación constituye la contraparte de lo que se podría denominar la “visión del espíritu”, interpreta el mismo Sandoz (1971: 51).

**4) πᾶς + χωρέω** (*Hist.* 3.112): καὶ ἐς πᾶσαν ἰδέαν χωρήσαντες τῆς φυγῆς ἐτράποντό τινες καὶ ἐς τὴν θάλασσαν οὐ πολὺ ἀπέχουσιν, καὶ ὡς εἶδον τὰς Ἀπικὰς ναῦς παραπλευούσας ἅμα τοῦ ἔργου τῇ ξυντυχίᾳ, προσένευσαν, ἡγησάμενοι ἐν τῷ αὐτίκα φόβῳ κρεῖσσον εἶναι σφίσιν ὑπὸ τῶν ἐν ταῖς ναυσίν, εἰ δεῖ, διαφθαρῆναι ἢ ὑπὸ τῶν βαρβάρων καὶ ἐχθίστων Ἀμφιλόχων.

El significado de “plan en la mente” se repite cuando se relata que un ejército se encuentra acorralado y no tiene otra opción que dirigirse hacia el mar, y aunque no sea la mejor alternativa se recurre a cualquier “modo, manera, idea” con tal de huir de los enemigos. Esto significa que “todo tipo de fuga” se produjo en el ejército de los atenienses, es decir, cada modo, como fuga, aparece o se manifiesta.

**πολύς + καθίστημι** (*Hist.* 1.109.1): οἱ δ' ἐν τῇ Αἰγύπτῳ Ἀθηναῖοι καὶ οἱ ξύμμαχοι ἐπέμενον, καὶ αὐτοῖς πολλαὶ ἰδέαι πολέμων κατέστησαν.

El cronista relata lo que le sucedió a los aliados que estaban en Egipto e indica que la guerra tuvo diversos “aspectos o fases”. El término ἰδέα es la manera o el modo, aquí en plural, con el sentido de vicisitudes en la guerra<sup>84</sup>. Sobre el uso de ἰδέα junto al adjetivo πολύς más genitivo se repite en el C.H., en especial para la descripción de las enfermedades: πολλαὶ ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat. Hom.* 2.15). El adjetivo πολύς refuerza la idea de variedad, pero también muestra que el uso de ἰδέα ha empezado a variar, y esto se reconoce gracias al contexto en que se utiliza. Debe señalarse además que en este ejemplo el uso del plural ἰδέαι

---

<sup>84</sup> Horacio (*Car.* ii.1.2).

es distinto al del singular ἰδέα e indica un carácter más concreto del término, son las “formas” en las que se presenta algo, en este caso la guerra, tal como las enfermedades en el C.H. El sentido “mental” del término no es el que predomina, sino el de “forma” o “manera” en la que se presenta un acontecimiento.

El examen realizado de los empleos de ἰδέα en Tucídides aclara uno de sus sentidos fundamentales. Para Taylor (1911: 189) la combinación con καθίστημι muestra que el historiador hizo derivar este uso de algunos de los autores del C.H., porque ἰδέα es sujeto de este verbo, sin embargo su empleo es corriente y tiene el significado genérico de “ser” o “existir” (LSJ: 855). Weidauer (1954: 26) considera, con más prudencia, que καθίστημι puede ser solamente un indicio de un posible parentesco entre los escritores médicos y Tucídides de lo que denomina la “imaginación ramificada”, que seguramente también se encuentra en conexión con la meticulosidad de las observaciones propias del historiador. En ese sentido probablemente no se pueda ir más allá de la relación que existe entre Tucídides y el C.H. en el uso de ἰδέα.

**τοιοῦτος** (*Hist.* 2.51.1): τὸ μὲν οὖν νόσημα, πολλὰ καὶ ἄλλα παραλιπόντι ἀτοπίας, ὥς ἐκάστω ἐτύγχανέ τι διαφερόντως ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον γιγνόμενον, τοιοῦτον ἦν ἐπὶ πᾶν τὴν ἰδέαν.

El término se emplea para describir los principales síntomas de la plaga en Atenas. La locución adverbial “ἐπὶ πᾶν” confiere a ἰδέα un matiz de “generalidad” (Sandoz 1971: 36). Para ἐπὶ πᾶν hay otros ejemplos similares en el historiador<sup>85</sup>. Τὴν ἰδέαν, que funciona como acusativo de relación de τοιοῦτον, indica la “naturaleza general”, y ἐπὶ tiene un sentido local (Marchant 1966: 191). Taylor (1911: 187) determina que ἰδέα parece significar, tal como εἶδος en el C.H., los síntomas de la enfermedad vistos colectivamente. Para Sandoz (1971: 50), en cambio, en una interpretación más apegada al texto, el sentido inicial de “vista en conjunto” da cuenta

---

<sup>85</sup> Cf., ἐπὶ μέγα (2.76.4); ἐπὶ πλείστον (2.34.8).



de todas las acepciones en este ejemplo. La consideración de la totalidad implica la negación del detalle y conduce a la noción de “forma general”.

En este ejemplo se percibe una clara diferencia en relación al uso de εἶδος e ἰδέα. El primero, en el pasaje de la peste (2.50), se emplea de manera más concreta, es la “forma” de la peste con todos los detalles que implica su descripción; ἰδέα es la “forma abstracta” de la enfermedad, por eso Tucídides recurre a un término como νόσημα al comienzo de la cita.

## Sustantivos

**παρασκευή** (*Hist.* 4.55.2): ὥστε παρὰ τὸ εἰωθὸς ἰππέας τετρακοσίους κατεστήσαντο καὶ τοξότας, ἕς τε τὰ πολεμικά, εἴπερ ποτέ, μάλιστα δὴ ὀκνηρότεροι ἐγένοντο, ξυνεστῶτες παρὰ τὴν ὑπάρχουσαν σφῶν ἰδέαν τῆς παρασκευῆς ναυτικῶ ἀγῶνι, καὶ τούτῳ πρὸς Ἀθηναίους, οἷς τὸ μὴ ἐπιχειρούμενον αἰεὶ ἐλλιπὲς ἦν τῆς δοκίσεως τι πράξειν.

El sustantivo παρασκευή, de σκεῦος, “recipiente” o “utensilio” de todo tipo, ya sea para la casa o navegación, tiene un verbo derivado, σκευάζω, que designa desde el siglo V a.C. la “preparación” o “aparejo” en relación a un discurso o para la acción militar (DELG: 1015; LSJ: 1607). Tanto Heródoto como Tucídides lo emplean especialmente para describir escenas de combate o de guerra. En el pasaje junto a ἰδέα define el “tipo”, “especie” o “forma de combate”, por tanto su uso es clasificatorio.

## Demostrativos

**οὗτος** (*Hist.* 7.82.1): τοιαύταις δὲ προσβολαῖς καὶ οὐ ξυσταδὸν μάχαις οἱ Συρακόσιοι εἰκότως ἐχρῶντο· τὸ γὰρ ἀποκινδυνεύειν πρὸς ἀνθρώπους ἀπονενοημένους οὐ πρὸς ἐκείνων μᾶλλον ἦν ἔτι ἢ πρὸς τῶν Ἀθηναίων, καὶ ἅμα φειδῶ τέ τις ἐγίνετο ἐπ’ εὐπραγία ἥδη σαφεῖ μὴ προαναλωθῆναί τω, καὶ ἐνόμιζον καὶ ὥς ταύτη τῇ ἰδέᾳ καταδαμασάμενοι λήψεσθαι αὐτούς.

La expresión “ταύτη τῇ ἰδέᾳ” es un casi una perífrasis para ταύτη, y se refiere a la “táctica”, “manera” o “forma” de combatir de los siracusanos contra los atenienses. De manera que “ταύτη τῇ ἰδέᾳ” resume lo que anteriormente se ha relatado. El escolio señala: “ἤγουν τούτῳ τῷ τρόπῳ τῆς μάχης”, es decir, por la que rodean y derriban desde la distancia no participan en una μάχη ξυσταδὸν (Hornblower 1991: 730). Los siracusanos prefieren combatir lanzando una lluvia de proyectiles desde todas partes al combate de pie firme, porque el arriesgar todo en la lucha contra los atenienses ya vencidos no es tan productivo. Por tanto deciden aplicar la estrategia antes señalada y así capturar a sus enemigos<sup>86</sup>.

### Recapitulación semántica

A diferencia de Heródoto, el estudio de los términos εἶδος e ἰδέα en Tucídides resulta más complejo de definir, sobre todo por ciertas construcciones sintácticas propias del historiador.

Comenzando por los adjetivos, οἶος (3.62) se emplea dentro de un contexto de deliberación política para el tipo de constitución al que debe adherir Atenas. Πολύς (2.41) también se usa en un sentido clasificatorio, pues expresa las diversas formas de vida que pueden disfrutar los ciudadanos atenienses dentro de un contexto de la vida social de esa época. Τοιόσδε (8.56) refiere a una estrategia o modo de actuar en política. Significado similar posee τοιοῦτος (8.90) junto a εἶδος, porque también describe un comportamiento o estrategia.

En relación a los verbos, εἶδος se construye con διαλλάσσω (3.62) para describir la “forma” o la “manera” en que el orden político se destruye producto de las guerras.

El sustantivo νόσος (2.50) se emplea dentro del contexto de la plaga de Atenas. Εἶδος indica, probablemente, la manera en la que aparece la enfermedad o la especie mórbida.

---

<sup>86</sup> El verbo καταδαμάζω (domar, fatigar), se presenta únicamente en Tucídides y es muy raro después de él (Hornblower 1991: 730; LSJ: 888).

El demostrativo οὗτος (6.77) concierta con εἶδος y depende de τρέπω en un contexto de guerra referido al modo o manera en que se debe actuar.

En conclusión, εἶδος en Tucídides conserva una connotación cualitativa, ya que describe distintas situaciones o acontecimientos, especialmente en el ámbito de la deliberación política. Este uso es característico del historiador y no se había desarrollado hasta ese momento. En la mayoría de los ejemplos εἶδος describe una “forma” o “manera” de actuar que es “visible”.

Por su parte ἰδέα acepta el adjetivo αὐτή (3.62) en un contexto político y su uso es distinto al de εἶδος, porque describe un “plan” o “pensamiento”. ἰδέα puede ser en este pasaje sobre todo el “principio” para desarrollar alguna idea política. El compuesto δρεπανοειδής (6.4) tiene un uso probablemente pleonástico para describir un lugar geográfico. Es destacable el empleo de πᾶς con un complemento determinativo o genitivo, muchas veces dependiendo de un verbo como καθίστημι para indicar las “disposiciones tomadas para avanzar” (2.19), la “depravación en sus distintas manifestaciones” (3.83), la muerte en sus diferentes “modos o maneras” (3.81), o los distintos “tipos de fuga” (3.112). En estos ejemplos ἰδέα se refiere a la “forma pensada o concebida” por tanto su sentido es abstracto. Πολλή (1.109) también se emplea concertando con ἰδέα y en dependencia de καθίστημι para la “manera” o “modo”, con el sentido de “vicisitudes en la guerra”. En este ejemplo, sin embargo, ἰδέα está en plural por lo que su sentido no es tan abstracto como en los ejemplos anteriores, sino que designa más bien las “formas” en que se manifiesta algo. Con τοιοῦτος (2.51) el sustantivo femenino se emplea para describir la plaga en Atenas. La locución ἐπὶ πᾶν” confiere a ἰδέα un matiz de “generalidad”.

En relación a los verbos, el término depende de ἐπινοέω (2.77) para indicar “todo tipo de planes” con el fin de poder anexar una ciudad. Dicho pasaje evidencia una diferencia respecto del uso de εἶδος, precisamente por este verbo que significa “tener en mente” o “concebir”; es la “forma pensada” de algo.

Por último, con el determinativo αὕτη (7.81) el término se refiere al “plan”, “manera” o “forma” de combatir.

Para Sandoz (1971: 42) ἰδέα en Tucídides tiene el significado de “forma de representación”. En relación al uso de “πᾶσα ἰδέα” señala que con genitivo establece el “aspecto global de algo”. Según Gillespie (1912: 200) en esta fórmula no importa si el término se entiende por “forma”, “modo” o “clase”. Para Weidauer (1954: 26) la construcción “πᾶσα ἰδέα” es recapitulativa, y puede comprenderse como la ramificación de algo inicialmente general en diversos modos de aparición o presentación. Diller (1971: 28) agrega que el uso de “πᾶσα ἰδέα” da la impresión de un “empleo coloquial”, y en ese sentido difícilmente podría haber sido tomado de la terminología médica como piensa Taylor (1911: 190), porque este empleo también se va a encontrar en Aristófanes (*Thes.* 436). Para Huart (1968: 242, n.9) ἰδέα tiene un valor “concreto” en el pasaje que se describe un lugar geográfico, y en los demás contextos designa el “tipo” o la “especie”, particularmente en la construcción “πᾶσα ἰδέα”. Sin embargo, agrega, nunca adquiere una “concepción puramente abstracta”, pues ese sentido se desarrolla únicamente desde Platón, Aristóteles y los filósofos posteriores. Al mismo tiempo considera que su evolución semántica es paralela a la de εἶδος, término que significa “forma” de una enfermedad (2.50), de un gobierno (3.62), o una manera de “comportamiento” (6.72).

A nuestro entender los anteriores estudios no son del todo precisos, ya que mezclan el uso de los términos. La diferencia esencial entre ἰδέα y εἶδος es que el primero tiene un significado más abstracto, es la “forma” en que algo es concebido “en la mente” (i.e un principio para actuar en política); en cambio εἶδος es la “forma” que se ve en la acción. ἰδέα figura principalmente en contextos de guerra o de deliberación política y adquiere el sentido de “formas de proceder” en la planificación de acciones políticas o militares. También debe notarse que cuando va en plural su sentido es menos abstracto y se refiere a las “formas” de la guerra, es decir, a cómo se manifiesta, un sentido que liga al vocablo a lo visual y lo asemeja a εἶδος.

**Jenofonte (431- 354 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδος 8x; εἶδη 6x; εἶδους 1x; εἶδεσιν 1x; εἶδει 1x)

### **Adjetivos**

**ἀγαθός** (*Cyr.* 4.5.57.2): Κῦρος...ὁ δ' ἐκλεξάμενος αὐτῶν τοὺς τὰ εἶδη βελτίστους ἔλεγεν ὅτι ἐλευθέρους αὐτοὺς ὄντας δεήσει ὅπλα ὑποφέρειν ἂν αὐτοῖος διδῶσι.

El adjetivo βέλτιστος<sup>87</sup> designa una idea de superioridad y expresa sobre todo la idea de “bien” en un sentido moral (DELG: 6); son los “mejores de aspecto” que elige Ciro. Ahora bien, εἶδος, en acusativo de relación, no posee solamente un significado externo en el pasaje, sino que también comprende la complexión, porque son los mejores para luchar. En ese sentido el uso de βέλτιστος es distinto al del superlativo ἄριστος en Homero, ya que para el poeta εἶδος designaba fundamentalmente la “figura externa”, no la “complexión física” o el “cuerpo”. En *Prorrh.* (2.11.9) ἀγαθός reaparece junto a εἶδος para calificar la “buena constitución” del hombre.

**αὐτός** (*Cyn.* 9.7.4): κρατήσαντα δὲ τούτου πορεύεσθαι καὶ ἐπὶ τοὺς ἄλλους καὶ τῷ αὐτῷ εἶδει πρὸς αὐτοὺς χρῆσθαι τῆς θήρας.

En el ejemplo εἶδος no posee el sentido usual de “aspecto”, porque se aplica para el “tipo” de caza. Según Taylor (1911: 196) el significado podría ser la “disposición u ordenamiento topográfico” para la caza, tal vez un sinónimo de σχῆμα. Pero esta afirmación no es clara, y tampoco es evidente que sea un sinónimo de σχῆμα. En el pasaje εἶδος describe un “comportamiento”, tal como en Tucídides, y también se aprecia un valor clasificadorio en el término.

---

<sup>87</sup> Platón usa βέλτιστος en una construcción distinta: τὸ τοῦ βελτίστου εἶδος (*R.* 590c 4).

**ἐλαφρός / ἰσχυρός** (*Cyn.* 2.3.3): χρή δὲ τὸν μὲν ἀρκυωρὸν εἶναι ἐπιθυμοῦντα τοῦ ἔργου καὶ τὴν φωνὴν Ἑλληνα, τὴν δὲ ἡλικίαν περὶ ἔτη εἴκοσι, τὸ δὲ εἶδος ἐλαφρόν, ἰσχυρόν, ψυχὴν δὲ ἰκανόν, ἵνα τῶν πόνων τούτοις κρατῶν χαίρη τῷ ἔργῳ.

El término se emplea como acusativo de relación para la constitución de los cuidadores de redes.

Ἐλαφρός se encuentra desde Homero (*Il.* 16.745) con el sentido de “ligero”, “de poco peso”, “ágil” (LSJ: 530). En el pasaje designa una característica del cuerpo, por tanto es mejor entender εἶδος como un estado corporal que es descubierto por medio de su εἶδος, sostiene Diller (1971: 26).

Ἰσχυρός, “resistente o fuerte”, de ἰσχύς (DELG: 472), se emplea en el vocabulario militar, sobre todo en Heródoto y Tucídides para designar una condición corporal del hombre.

Ambos adjetivos se encuentran solamente en el siglo V a.C. Esto indica que se fueron integrando al vocabulario para describir al hombre y específicamente a su cuerpo. Hay una intención en Jenofonte, al igual que en ciertos tratados del C.H., de detallar ciertas particularidades o características del cuerpo humano<sup>88</sup>. Los dos adjetivos se hayan solamente en Platón (*R.* 375a), pero no en relación al cuerpo, sino vinculados al espíritu. Ἐλαφρός e ἰσχυρός no abarcan solamente la apariencia, sino también la condición corporal, incluso lo que podría denominarse la característica resultante de ella (Diller 1971: 26).

Además se encuentra en el mismo contexto una asociación con ψυχή, que puede interpretarse como una contraposición εἶδος / ψυχή (cuerpo / alma).

**εὐψυχος / εὐρινος / εὐπους / εὐτριχος** (*Cyn.* 4.6.1): μετὰ δὲ τοῦ εἶδους καὶ τοῦ ἔργου τούτου εὐψυχοι ἔστωσαν καὶ εὐρινες καὶ εὐποδες καὶ εὐτριχες.

---

<sup>88</sup> *Prorrh.* 2.11.10: εἶδεα μὲν γὰρ ἀγαθὰ ἐστὶ τὰ τοιάδε· ἐλαφρὰ καὶ ξύμμετρα, καὶ εὐσπλαγνα, καὶ μήτε σαρκώδεα ἰσχυρῶς μήτε σκληρά.

El texto alude a las características que deben tener las perras que Jenofonte comienza a exponer desde el final de capítulo III (αἱ τοιαῦται μὲν οὖν κύνες ἀποτρέψειαν ἂν τοὺς ἐπιθυμοῦντας κυνηγεσίων, 3.11.4). Si bien εἶδος se vincula a ἔργον, coordinación que también se presenta en Homero (*Il.* 17.279), los adjetivos son los significativos, pues describen la constitución o complexión de las perras.

Εὐψυχος se refiere a la capacidad de respirar, de donde deriva “corajudo” o “valeroso” (LSJ: 740), y no alude a un aspecto netamente corporal, aunque pueda aplicarse a éste. El compuesto εὐψυχος se emplea desde Esquilo para el buen coraje del hombre (*Pers.* 326), y también se encuentra en Eurípides (ἀνὴρ εὐψυχος, *Rh.* 510).

Εὐρινος, “con buena olfato”, deriva de εὐρίς (εὐ ῥίς), y se presenta en Sófocles asociado al buen olfato en una comparación con una perra de Laconia (*Aj.* 8).

Εὐπους, “con los pies ágiles o robustos”, en Jenofonte es muy usual y aparece siempre asociado a las características de las perras (*Cyn.* 3.3.1; 4.6.2; 4.6.6; 4.10.2).

Εὐθριξ, “de hermosa crin o pelaje” (LSJ: 715), lo emplea Eurípides para una barba bien poblada (*Heracl.* 934) y el historiador-médico Ctesias (3c, 688, F.10b.5). En el ejemplo define el “buen pelaje” de una perra.

**εὐποδος / ἰσχυρός / εὐσαρκος / εὐσχήμων / εὐμεγέθης** (*Eq.* 1.17.1): εἶδος μὲν δὴ πώλου οὕτω δοκιμάζοντες μάλιστ’ ἂν ἡμῖν δοκοῦσι τυγχάνειν εὐποδος καὶ ἰσχυροῦ καὶ εὐσάρκου καὶ εὐσχήμονος καὶ εὐμεγέθους.

De manera similar al ejemplo anterior, aunque εἶδος se refiere directamente al sustantivo πῶλος, los adjetivos son los importantes y pertenecen al siglo v a.C.

Εὐποδος describe a los caballos o perras (*Cyn.* 3.3.1) y es característico de Jenofonte, aunque reaparece en Aristóteles en relación a un pájaro (*HA* 617b 4).

Ἰσχυρός es muy común en Jenofonte y se aplica a distintas cosas, como hombres (*Hell.* 3.1.17.1) o animales (*Hell.* 3.4.27.6).

Εὖσαρκος, “carnoso”, “de buena condición” (LSJ: 731), no es tan común en Jenofonte y figura solamente tres veces en sus escritos (*Lac.* 5.8.2; *Eq.* 1.13.1; 1.17.3). Aparece también en el C.H. vinculado a la condición corporal (*Aph.* 4.7.1).

Εὐσχήμων, un derivado de σχῆμα, denota la “buena apariencia”, “figura elegante o graciosa” (LSJ: 734). Jenofonte lo emplea en superlativo para los caballos (*Eq.* 11.12), pero también aplicado a las personas (*Cyr.* 5.1.5).

Εὐμεγέθης, “de buen tamaño” (LSJ: 721), también da cuenta de las características del potro.

Todas las características de este animal están reunidas bajo el término εἶδος. Jenofonte describe las propiedades corporales del potro que, parcialmente más en éste que en las perras, se fundan en la impresión óptica, señala Diller (1971: 26).

**ἰσχυρός / ἐλαφρός / σύμμετρος / ποδῶκης** (*Cyn* 4.2.1): καὶ ἐὰν ὥσι τοιαῦται αἱ κύνες, ἔσονται ἰσχυραὶ τὰ εἶδη, ἐλαφραὶ, σύμμετροι, ποδῶκαι, καὶ ἀπὸ τῶν προσώπων φαῖδραὶ καὶ εὖστομοι.

En el pasaje existe una relación entre lo que corresponde al cuerpo de las perras y a las peculiaridades de su rostro. Es importante observar que Jenofonte repite los adjetivos ἰσχυρός y ἐλαφρός con los que describe alguna de las características de los cuidadores de redes, también en esta misma obra (*Cyn.* 2.3.3).

De los otros dos epítetos, el compuesto σύμμετρος posee el sentido de “proporcionado, simétrico”, y es propio del siglo V a.C. (LSJ: 1679; DELG: 691). El compuesto ποδῶκης, de ὠκύς, “rápido”, que se opone a βραδύς<sup>89</sup> (LSJ: 1426; Meissner 2006: 182-183), designa desde Homero la rapidez de los pies de Aquiles, y en la *Ilíada* se contrapone a εἶδος (ὅς δῃ τοι εἶδος μὲν κακός, ἀλλὰ ποδῶκης, *Il.* 10.316). Jenofonte lo emplea también para las libres (*Cyn.* 9.1.2).

---

<sup>89</sup> *Aer.* 20.15: τὰ δὲ θήλεα θαυμαστὸν οἶον ῥοϊκά ἐστι τὰ εἶδεα καὶ βραδέα.



Todo el grupo de adjetivos se une, una vez más, bajo el εἶδος, y difícilmente es una casualidad que una parte no despreciable de sus características sean reconocidas ópticamente. Estas perras son representantes de una determinada constitución que se caracteriza por propiedades corporales (Diller 1971: 26).

De los calificativos que describen el rostro de las perras, φαῖδρός, “brillante, luminoso, alegre” (LSJ: 1912; DGF: 921), aparece también en otros autores aplicado al rostro (Sol. fr. 43.2). El compuesto εὖστομος, “de buena mordida” (LSJ: 733), reaparece en Plutarco (2.39a) en relación a la mordida de los caballos. Estos dos adjetivos, aunque figuran en otros autores, son característicos de Jenofonte. Φαῖδρός lo emplea fuera de este ejemplo para la cara de los seres humanos (*Mem.* 3.10.4.7.), y εὖστομος únicamente en este pasaje.

**1) καλός** (*Cyr.* 1.2.1): φῦναι δὲ ὁ Κῦρος λέγεται καὶ ἄδεται ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ τῶν βαρβάρων εἶδος μὲν κάλλιστος, ψυχὴν δὲ φιλανθρωπότατος καὶ φιλομαθέστατος καὶ φιλοτιμóτατος.

Dentro de la descripción que hace Jenofonte de las características de Ciro, el término εἶδος, en acusativo de relación, se vincula al superlativo κάλλιστος que alude a un rasgo externo, pero al mismo tiempo se destacan algunos atributos de la personalidad del rey Persa. Su ψυχή es φιλανθρωπóτατος. Este adjetivo significa el “que ama a la humanidad”, “benevolente” (LSJ: 1932). Es utilizado por Epicarmo (fr. 31.2), y Jenofonte lo emplea constantemente (*Hell.* 1.2.6; *Oec.* 15.4.2; *Cyr.* 1.4.1). El segundo adjetivo compuesto, φιλομαθής, “que gusta de instruirse”, también en superlativo, no es muy frecuente en Jenofonte (*Anab.* 1.9.6.1), pero se encuentra en Platón numerosas veces (LSJ: 1937). El tercer adjetivo compuesto, φιλότιμος, “que busca los honores”, “ambicioso”, es muy usado por Jenofonte y generalmente tiene una connotación negativa (LSJ: 1941), aunque en el pasaje, al estar acompañado de los otros dos adjetivos, adquiere una acepción positiva, es el ávido de “gloria”.

**2) καλός** (*Cyn.* 7.7.1): πρὸς δὲ τὰ ἴχνη τὰ εὐναῖα μὴ λύειν, ἀλλ' ἔχοντα ὑψημμένας μακροῖς ἰμάσιν ἀκολουθεῖν ταῖς κυσὶν ἰχνευούσαις, ἐὼντα αὐτὰς διαθεῖν τὰ ἴχνη. καὶ ἐπειδὴν ὁ λαγῶς εὐρίσκηται, ἐὰν μὲν καλαὶ ὦσι πρὸς τὸν δρόμον τὰ εἶδη, μὴ ἀνιέναι εὐθύς.

El término εἶδος refiere a la apariencia, la que corresponde a una condición corporal determinada. Por su parte καλός no implica la idea de belleza, sino más bien una cierta cualidad, capacidad o habilidad para desarrollar una actividad: es el correr de acuerdo con el εἶδος de la perra.

**3) καλός** (*Cyn.* 7.8.2): πρὸς δὲ τὰ ἴχνη τὰ εὐναῖα μὴ λύειν, ἀλλ' ἔχοντα ὑψημμένας μακροῖς ἰμάσιν ἀκολουθεῖν ταῖς κυσὶν ἰχνευούσαις, ἐὼντα αὐτὰς διαθεῖν τὰ ἴχνη. καὶ ἐπειδὴν ὁ λαγῶς εὐρίσκηται, ἐὰν μὲν καλαὶ ὦσι πρὸς τὸν δρόμον τὰ εἶδη, μὴ ἀνιέναι εὐθύς· ἐπειδὴν δὲ προλάβῃ ὁ λαγῶς τῷ δρόμῳ, ὥστε μὴ ἐφορᾶν ἔτι αὐτόν, τὰς σκύλακας ἰέναι. ἐὰν γὰρ ὁμόθεν καλὰς τὰ εἶδη οὔσας καὶ εὐψύχους πρὸς τὸν δρόμον ἐπιλύῃ, ὁρώσαι τὸν λαγῶ ἐντεινόμεναι ῥήγνυνται, οὕτω ἔχουσαι συνεστῶτα τὰ σώματα.

El ejemplo es similar al anterior, ya que καλός no sólo comprende la belleza de las perras, sino que también está implicado lo que tiene que ver con su constitución o complexión de sus cuerpos.

**κράτιστος** (*Hell.* 3.2.18.7): καὶ ὁ Δερκυλίδας λαβὼν τοὺς κρατίστους τὰ εἶδη τῶν περὶ αὐτόν καὶ ἵππέων καὶ πεζῶν.

Κράτιστος deriva de κράτος y designa la “fuerza”, especialmente la “fuerza física” que permite triunfar (DELG: 578). El término expresa, esencialmente, la idea de superioridad, poderío, habilidad y, también, nobleza (LSJ: 991). En este caso hace referencia a los que combaten a caballo y a los que combaten a pie.

**νεανικός** (*Hell.* 3.3.5): οὗτος ἦν δ' καὶ τὸ εἶδος νεανίσκος καὶ τὴν ψυχὴν εὐρωστος, οὐ μέντοι τῶν ὁμοίων.

Νεανικός generalmente se atribuye a las cualidades de la juventud, especialmente desde Aristófanes (*Eq.* 611) en adelante con el sentido de “robusto o abundante”, y no se emplea solamente para el ser humano<sup>90</sup> (DELG: 746). Jenofonte lo usa para destacar el “aspecto juvenil”, pero esto implica también la “robustez o audacia”.

El término εἶδος también se coordina con ψυχή. El epíteto εὐρωστος “de ánimo decidido”, “fuerte” (LSJ: 731), es utilizado por primera vez en Jenofonte, precisamente en esta obra.

**πάγκαλος** (*Hell.* 3.1.14): ἀπέκτεινε δὲ καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς, τό τε εἶδος ὄντα πάγκαλον καὶ ἐτῶν ὄντα ὡς ἑπτακαίδεκα.

El compuesto πάγκαλος es tardío (LSJ: 1284), y el antecedente probablemente se halla en el *Cármides* de Platón, donde se alude al “aspecto físico” del protagonista como el más “bello”: οὕτως τὸ εἶδος πάγκαλός ἐστιν (154d 5). Idéntico sentido posee en el texto de Jenofonte. Este adjetivo también se encuentra en Aristófanes referido a una parte del cuerpo como las manos (*Plu.* 1018).

## Verbos

**ἀπεικάζω** (*Mem.* 3.10.7.2): πρὸς δὲ Κλείωνα τὸν ἀνδριαντοποιὸν εἰσελθὼν ποτε καὶ διαλεγόμενος αὐτῷ, Ὅτι μὲν, ἔφη, ὦ Κλείων, καλοὶ οὐς ποιεῖς δρομέας τε καὶ παλαιστάς καὶ πύκτας καὶ παγκρατιαστάς, ὁρῶ τε καὶ οἶδα· ὃ δὲ μάλιστα ψυχαγωγεῖ διὰ τῆς ὀψεως τοὺς ἀνθρώπους, τὸ ζωτικὸν φαίνεσθαι, πῶς τοῦτο ἐνεργάζη τοῖς ἀνδριᾶσιν; ἐπεὶ δὲ ἀπορῶν ὁ Κλείων οὐ ταχὺ ἀπεκρίνατο, Ἄρ', ἔφη, τοῖς τῶν ζώντων εἶδεσιν ἀπεικάζων τὸ ἔργον ζωτικωτέρους ποιεῖς φαίνεσθαι τοὺς ἀνδριάντας;

El verbo factitivo ἀπεικάζω significa “representar por una imagen” o “deducir de una comparación”. El preverbio ἀπ-, en ático y jónico, posee la acepción específica de “imitar” (DELG: 355; LSJ: 182). Jenofonte

---

<sup>90</sup> *Prorrh.* (1.134).

emplea εἶδος, en dativo instrumental, con el sentido de “cuerpo / aspecto” de algo, lo que es refrendado por el uso del verbo.

Sócrates acude donde el escultor Clitón y le pregunta cómo hace para que sus esculturas parezcan vivas. El pasaje es similar al que sigue a continuación.

**ἀφομοιόω** (*Mem.* 3.10.2.2): καὶ μὴν τὰ γε καλὰ εἶδη ἀφομοιοῦντες, ἐπειδὴ οὐ ῥάδιον ἐνὶ ἀνθρώπῳ περιτυχεῖν ἄμεμπτα πάντα ἔχοντι, ἐκ πολλῶν συνάγοντες τὰ ἐξ ἐκάστου κάλλιστα οὕτως ὅλα τὰ σώματα καλὰ ποιεῖτε φαίνεσθαι.

El verbo compuesto ἀφομοιόω confirma el sentido de imitación o representación. Este verbo se encuentra desde Platón en adelante (κατὰ τε τὴν ψυχὴν καὶ κατὰ τὸ σῶμα ἀφομοιοῦμενα, *Pol.* 207e 7). Con acusativo de cosa significa “retratar, representar, copiar” (LSJ: 1225).

En el pasaje se discute sobre las caracterizaciones o representaciones que pueden realizarse en el arte, ya sea a través de la pintura o escultura. En ese sentido el ejemplo es importante, ya que εἶδος cumple plenamente la función de “modelo”. El adjetivo καλός, que determina a εἶδος, tiene un rol más abstracto que en el ejemplo anterior, porque se refiere a lo “bello” de las “formas” que pueden ser copiadas por un artista.

**θαυμάζω** (*Anab.* 2.3.16.2): ἐνταῦθα καὶ τὸν ἐγκέφαλον τοῦ φοίνικος πρῶτον ἔφαγον οἱ στρατιῶται, καὶ οἱ πολλοὶ ἐθαύμασαν τό τε εἶδος καὶ τὴν ιδιότητα τῆς ἡδονῆς.

Θαυμάζω rige tanto a εἶδος como a ἡδονή. Lo importante en el pasaje, referido a un fruto que no es nombrado, es el término ιδιότης, un derivado de ἴδιος, que significa “carácter específico, particularidad, individualidad” (DELG: 455). Por tanto este fruto posee una “forma propia” o “característica”, y un olor. El verbo incide sobre lo visual y también sobre el sentido del olfato. El pasaje recuerda a uno de Heródoto (1.203) donde

también se refiere a la conformación de un vegetal, no obstante emplea ἰδέη.

**ἐπαρκέω** (*Symp.* 8.26.2): καὶ μὴν καὶ τῶν παιδικῶν ὅς μὲν ἂν εἰδῇ ὅτι ὁ τοῦ εἶδους ἐπαρκῶν ἄρξει τοῦ ἐραστοῦ, εἰκὸς αὐτὸν τᾶλλα ῥαδιουργεῖν· ὅς δ' ἂν γινώσκη ὅτι ἂν μὴ καλὸς κάγαθός ῃ, οὐ καθέξει τὴν φιλίαν, τοῦτον προσήκει μᾶλλον ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι.

Tanto en los trágicos como en la prosa ἀρκέω, del que depende εἶδος, tiene el sentido de “proporcionar” (LSJ: 610). El término traduce el sentido de “belleza”, aunque cuerpo también interpretaría mejor su acepción, indica Taylor (1911: 194).

**εὐδοκιμέω** (*Cyr.* 8.2.6): ἀνάγκη οὖν τὸν ἐν βραχυτάτῳ διατρίβοντα ἔργῳ τοῦτον καὶ ἄριστα δὴ ἡναγκάσθαι τοῦτο ποιεῖν. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο πέπονθε καὶ τὰ ἀμφὶ τὴν δίαιταν. ὧ μὲν γὰρ ὁ αὐτὸς κλίνην στρώννυσι, τράπεζαν κοσμεῖ, μάπτει, ὅσα ἄλλοτε ἄλλοῖα ποιεῖ, ἀνάγκη οἶμαι τούτῳ, ὡς ἂν ἕκαστον προχωρῇ, οὕτως ἔχειν· ὅπου δὲ ἰκανὸν ἔργον ἐνὶ ἔψειν κρέα, ἄλλῳ ὀπτᾶν, ἄλλῳ δὲ ἰχθὺν ἔπειν, ἄλλῳ ὀπτᾶν, ἄλλῳ ἄρτους ποιεῖν, καὶ μηδὲ τούτους παντοδαπούς, ἀλλ' ἄρκει ἂν ἐν εἶδος εὐδοκιμοῦν παρέχη, ἀνάγκη οἶμαι καὶ ταῦτα οὕτω ποιούμενα πολὺ διαφερόντως ἐξεργάσθαι ἕκαστον.

Este es el segundo ejemplo, junto con el de la caza, en que εἶδος significa “especie o tipo” en Jenofonte. En materia de cocina el término se usa para la designación de una “especialidad” (Sandoz1971: 39). Para la división del trabajo el panadero produce una sola variedad de pan. De acuerdo con Diller (1971: 29), se apunta a la ventaja que puede aportar la especialización en determinados campos del trabajo técnico. Este provecho lo experimenta el que efectúa el trabajo para la δίαιτα del hombre. Si simultáneamente se debe hacer la cama, poner la mesa, preparar la masa para hornear y cocinar, habrá que conformarse con un resultado dependiente, en mayor o menor medida, del azar. Pero si uno

se especializa en cocinar, sea carne o pescado, o en hornear el pan, es suficiente ἄν ἐν εἶδος εὐδοκιμοῦν παρέχῃ, y pueden esperarse buenos resultados. Así como en el *Cinegético* se habla de un εἶδος hábil para la caza de los ciervos, aquí también se encuentra en el término una acepción especializada.

**προσεικάζω** (*Mem.* 3.10.8.1): τὸ δὲ καὶ τὰ πάθη τῶν ποιούντων τι σωμάτων ἀπομιμῆσθαι οὐ ποιεῖ τινα τέρψιν τοῖς θεωμένοις; Εἰκὸς γοῦν, ἔφη. Οὐκοῦν καὶ τῶν μὲν μαχομένων ἀπειλητικὰ τὰ ὄμματα ἀπεικαστέον, τῶν δὲ νενικηκότων εὐφραينوμένων ἢ ὄψις μιμητέα; Σφόδρα γ', ἔφη. Δεῖ ἄρα, ἔφη, τὸν ἀνδριαντοποιὸν τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα τῷ εἶδει προσεικάζειν.

Εἶδος funciona como un dativo instrumental del verbo compuesto προσεικάζω, que se testimonia desde el siglo v a.C. con el sentido de “asimilar, comparar una cosa a otra, representar” (DELG: 355; LSJ: 1507). El texto es una continuación de los *Recuerdos de Sócrates* (3.10.7.2) donde Sócrates discurre con el escultor Clitón acerca del arte de la escultura. Lo que el escultor debe realizar es representar a través del εἶδος las actividades del alma, por tanto el término cumple la función de ser el “modelo” de algo, pero en este caso representa algo inmaterial lo que hace más interesante el pasaje. El sentido de εἶδει es definitivo: se trata de la estatua, la forma material y visible y quizá podríamos traducirlo por “ademán”.

**προσέχω** (*Symp.* 8.25.2): καὶ γὰρ δὴ δοκεῖ μοι ὁ μὲν τῷ εἶδει τὸν νοῦν προσέχων μεμισθωμένῳ χῶρον εἰκέναι. οὐ γὰρ ὅπως πλείονος ἄξιος γένηται ἐπιμελεῖται, ἀλλ' ὅπως αὐτὸς ὅτι πλείστα ώραῖα καρπώσεται. ὁ δὲ τῆς φιλίας ἐφιέμενος μᾶλλον ἔοικε τῷ τὸν οἰκεῖον ἀγρὸν κεκτημένῳ: πάντοθεν γοῦν φέρων ὃ τι ἂν δύνηται πλείονος ἄξιον ποιεῖ τὸν ἐρώμενον.

La locución προσέχω τὸν νοῦν, “prestar atención” (LSJ: 1512), se presenta frecuentemente en Jenofonte (*Hell.* 7.1.41.3) y Platón (*R.* 432b).

Precisamente ésta expresión muestra que εἶδος no puede ser únicamente el “aspecto”, sino más bien la “belleza física” de la persona.

En conexión con lo anterior, se percibe en la cita una distinción, típicamente platónica, entre el amor hacia el cuerpo, y el amor hacia al alma.

**χράομαι** (*Symp.* 8.36.5): δοκοῦμεν δ' ἂν μοι πάντες ὁμόλογοι γενέσθαι περὶ ὧν λέγω, εἰ ὧδε ἐπισκοποῖμεν, τῷ ποτέρως παιδὶ φιληθέντι μᾶλλον ἂν τις πιστεύσειεν ἢ χρήματα ἢ τέκνα ἢ χάριτας παρακατατίθεσθαι. ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι καὶ αὐτὸν τὸν τῷ εἶδει τοῦ ἐρωμένου χρώμενον μᾶλλον ἂν ταῦτα πάντα τῷ τὴν ψυχὴν ἐρασμίῳ πιστεῦσαι.

Χράομαι puede emplearse en contextos de relaciones sexuales o que implican los placeres amorosos (LSJ: 2001)<sup>91</sup>. Por eso que el contexto es muy similar al anterior, y también alude a una distinción entre el amor a la “belleza”, y el que se enamora de la ψυχή de un hombre. Como es sabido el tema del amor al alma, en detrimento del amor al cuerpo, es desarrollado ampliamente por Platón en algunos diálogos<sup>92</sup>, y Jenofonte se encarga de imitarlo contraponiendo el εἶδος a ψυχή. Tal como en el ejemplo de más arriba, εἶδος traduce el sentido de “belleza física”,

### **Términos coordinados**

**γένος** (*Cyn.* 3.11.3): αἱ τοιαῦται μὲν οὖν κύνες ἀποτρέψειαν ἂν τοὺς ἐπιθυμοῦντας κυνηγεσίῳ. οἷας δὲ δεῖ εἶναι τοῦ αὐτοῦ γένους τὰ τε εἶδη καὶ τὰ ἄλλα φράσω.

Γένος, subordinado a εἶδος, se refiere al “género” o la “raza”, y εἶδος al “cuerpo” (aspecto) que deben tener estas perras. No es una

---

<sup>91</sup> *Mem* (1.2.29; 2.1.30).

<sup>92</sup> *Alc.* I, *Smp.*, *Phdr.*

división entre “género” y “especie”, sino entre el “género” de las perras de una misma raza, y el “cuerpo” que presentan. De todas maneras existe una dependencia de un término en relación al otro.

La cita se enmarca dentro de la descripción anterior que hace Jenofonte acerca de las razas de perras (τὰ δὲ γένη τῶν κυνῶν διπτά, *Cyn.* 3.1.1), y que sus “formas” o “modos” de rastreo son múltiples (τῆς ἰχνεύσεως πολλοὶ τρόποι, *Cyn.* 3.4.1).

**γνώμη / δύναμις** (*Cyr.* 5.1.6.4): θάρρει, ὦ γύναι· καλὸν μὲν γὰρ κάγαθόν ἀκούομεν καὶ τὸν σὸν ἄνδρα εἶναι· νῦν μέντοι ἐξαιροῦμεν ἀνδρί σε εὐῖσθι ὅτι οὔτε τὸ εἶδος ἐκείνου χείροني οὔτε τὴν γνώμην οὔτε δύναμιν ἤττω ἔχοντι, ἀλλ’ ὥς ἡμεῖς γε νομίζομεν, εἴ τις καὶ ἄλλος ἀνὴρ, καὶ Κῦρος ἄξιός ἐστι θαυμάζεσθαι, οὐ σὺ ἔση τὸ ἀπὸ τοῦδε.

En el pasaje se realiza una comparación entre las características que tiene el marido de una mujer, que es καλὸς καὶ ἀγαθός, y las que posee Ciro, que no es inferior ni en el εἶδος, la γνώμη, y la δύναμις, lo que establece una diferencia en tres planos distintos. Se sabe que los adjetivos καλός y ἀγαθός comportaban en esa época los valores de “belleza” y “nobleza”; y las expresiones “καλὸς κάγαθός” y “καλοκαγαθία” se empleaban diversamente y aludían fundamentalmente al ideal de ciudadano opuesto a δῆμος (DELG: 486). Además de Jenofonte, Platón (*Chrm.* 154e 4), Tucídides (*Hist.* 8.48) y Heródoto (1.30) las usaron para caracterizar las virtudes, tanto psíquicas como físicas, que podía tener un hombre (LSJ: 869).

Es importante observar además en la cita que la combinación entre los términos γνώμη, δύναμις y εἶδος es propia del siglo V a.C. En un verso de Aristófanes se presenta una coordinación entre ἰδέα y γνώμη (ὅτι τοῦ Πλούτου παρέχω βελτίονας ἄνδρας / καὶ τὴν γνώμην καὶ τὴν ἰδέαν, *Plu.* 558-9).



## Recapitulación semántica

Lo primero que debe notarse es que el término ἰδέα no figura dentro del vocabulario de Jenofonte. Esto constituye un hecho difícil de explicar, porque autores contemporáneos sí lo emplearon, de modo que la tesis de la sinonimia queda refutada, en parte, precisamente por el uso de εἶδος en Jenofonte (Sandoz 1971: 49).

En relación a los adjetivos, ἀγαθός (*Cyr.* 4. 5. 57) designa una idea de superioridad. Εἶδος, empleado como acusativo de relación, no incluye solamente lo externo, sino también la “complexión”, ya que son los mejores “de aspecto”. En un segundo pasaje (*Cyn.* 9.7.4), determinado por αὐτός, el término no reviste la acepción usual de “aspecto”, sino la de “comportamiento” (tal como en Tucídides) que se adopta para la caza. Ἐλαφρός e ἰσχυρός (*Cyn.* 2.3.3), más el término ψυχή coordinado con εἶδος, se aplican a la “constitución” de los cuidadores de redes. Εὐψυχος, εὐρινος, εὐτριχος (*Cyn.* 4.6.1) aluden a las propiedades que deben tener las perras. Aquí εἶδος aparece coordinado con ἔργον. Además Jenofonte emplea los adjetivos compuestos εὐποδος, εὐσαρκος, εὐμεγέθης y εὐμεγέθης (*Eq.* 1.17.1) para dar cuenta de las características del potro. Καλός figura tres veces. En el primer ejemplo (*Cyr.* 1.2.1) se emplea en superlativo para destacar una característica externa de Ciro. Εἶδος, empleado como acusativo de relación, junto a φιλάνθρωπος enfatiza una propiedad moral del rey Persa. Los otros dos usos de καλός (*Cyn.* 7.7.1; *Cyn.* 7.8.2) no se refieren solamente a un rasgo externo, sino a una “cualidad” como el correr de un animal. Κράτιστος (*Hell.* 3.2.18.7) se emplea aplicado a los hombres más capacitados para combatir tanto a caballo como a pie, y expresa la idea de superioridad. Νεανικός (*Hell.* 3.3.5) comporta no sólo la idea de un “aspecto juvenil”, sino además la de audacia. En este ejemplo εἶδος se contrapone a ψυχή. Finalmente, el compuesto πάγκαλος (*Hell.* 3.1.14) refiere al aspecto “más bello” de un hombre.

De los verbos con que se construye εἶδος, ἀφομοιόω (*Mem.* 3.10.7.2) y προσεικάζω (*Mem.* 3.10.8.1) cumplen una función destacada,

ya que sugieren la imagen de “representación o imitación”, y en ese sentido εἶδος expresa la noción de “cuerpo”. Como objeto de θαυμάζω (*Anab.* 2.3.16), el término describe la forma de un fruto. Εὐδοκιμέω (*Cyr.* 8.2.6) se usa para el “tipo o especie” de pan y designa una “especialidad”, de modo que su uso es clasificatorio. Este es el segundo ejemplo, junto con el de la caza, en que εἶδος significa “especie o tipo” en Jenofonte. Ahora bien, el uso clasificatorio también está presente en varios pasajes, sobre todo en los que εἶδος está en plural (*Cyr.* 4. 5. 57; *Cyn.* 4.2.1; *Cyn.* 7.7.1; *Hell.* 3.2.18.7; *Mem.* 3.10.2; *Mem.* 3.10.7.2). Como complemento indirecto de προσέχω (*Symp.* 8.25.2), refiere a la “belleza física” de la persona. Con χράομαι (*Symp.* 8.36.5) se alude a una distinción entre el amor a la “belleza”, y el que se enamora de la ψυχή de un hombre.

Los términos con que se coordina εἶδος proporcionan un interesante indicio de la manera en que fue evolucionando este vocablo: δύναμις y γνώμη<sup>93</sup> (*Cyr.* 5.1.6.4) solamente hacia el siglo V y IV a.C. se asocian a εἶδος. Γένος (*Cyn.* 3.11.3) se relaciona con εἶδος para indicar el “linaje” y “aspecto” que deben tener las perras.

---

<sup>93</sup> ἰδέα se asocia a γνώμη en Teognis (VI a.C.).

### CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN LA HISTORIA

Adjetivos	Ámbito de pertenencia	Autor
αὐτός	Tipo o esquema para la caza	Jenofonte
ἐλαφρός	Ser humano	Jenofonte
εὐμεγέθης	Animal (potro)	Jenofonte
εὐποδος	Animal (perra)	Jenofonte
εὐρινος	Animal (perra)	Jenofonte
εὐσαρκος	Animal (potro)	Jenofonte
εὐσχήμων	Animal (perra)	Jenofonte
εὐτριχος	Animal (perra)	Jenofonte
εὐψυχος	Animal (perra)	Jenofonte
ἰσχυρός	Animal (perra)	Jenofonte
(1) καλός	Ser humano	Jenofonte
(2) καλός	Animal (liebre)	Jenofonte
(3) καλός	Animal (perra)	Jenofonte
κράτιστος	Ser humano	Jenofonte
νεανικός	Ser humano	Jenofonte
οἶος	Modo de actuar en política	Tucídides
(1) ὀκοῖος	Ser divino (contexto teológico y gnoseológico)	Heródoto
(2) ὀκοῖος	Animal (camello)	Heródoto
ὅμοιος	Ser humano	Heródoto
πάγκαλος	Ser humano	Jenofonte
πᾶς	Juego	Heródoto
ποδώκης	Animal (perra)	Jenofonte
ποικίλος	Animal (serpiente)	Heródoto

πολύς	Formas de vida de las que puede gozar un ciudadano en Atenas (contexto de la vida social)	Tucídides
σύμμετρος	Animal (perra)	Jenofonte
τοιόσδε	Modo de actuar política	Tucídides
τοιούτος	Modo de actuar en política	Tucídides
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἀφομοιόω	Pintura	Jenofonte
(1) διαλλάσσω	Ser humano	Heródoto
(2) διαλλάσσω	Ser humano	Tucídides
(1) εἰκάζω	Animal (cocodrilo)	Heródoto
(2) εἰκάζω	Pintura / Escultura	Jenofonte
εἶκω	Ser humano	Heródoto
ἐξομοιάζω	Muerto (contexto de embalsamamiento)	Heródoto
εὐδοκιμέω	Pan (especie)	Jenofonte
(1) ἐφάπτω	Ser humano	Heródoto
(2) ἐφάπτω	Ser humano	Heródoto
θαυμάζω	Fruto / Vegetal	Jenofonte
όράω	Animal (asno)	Heródoto
προσεικάζω	Ser humano	Jenofonte
προσέχω	Ser humano	Jenofonte
σημαίνω	Ser divino (contexto teológico y gnoseológico)	Heródoto
συμπλάσσω	Ser mitológico	Hecateo
χράομαι	Ser humano	Jenofonte

<b>Sustantivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἅλς	Sal	Heródoto
ἡμίονος	Animal (asno)	Heródoto
ἱβίς	Animal (pájaro)	Heródoto
νόσος	Enfermedad	Tucídides
πῶλος	Animal (caballo)	Jenofonte
χιτών	Vestido	Hecateo
<b>Términos coordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
γένος	Animal (perra)	Jenofonte
γνώμη	Ser humano	Jenofonte
δύναμις	Ser humano	Jenofonte
πλοῦτος	Ser humano	Heródoto
ψυχή	Ser humano	Jenofonte
<b>Demostrativos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ὅδε	Animal (pájaro)	Heródoto
οὗτος	Modo de actuar en política	Tucídides

### CUADRO SINÓPTICO DE ΙΔΕΑ EN LA HISTORIA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
αὐτός	Modo de actuar en política (principio)	Tucídides
διφάσιος + φρονέω	Plan político	Heródoto
δρεπανοειδής	Lugar geográfico	Tucídides
ὅμοιος	Vegetal	Heródoto
(1) πᾶς + ἐπινοέω	Plan para anexar una ciudad (contexto de guerra)	Tucídides

(2) πᾶς + καθίστημι	Depravación (contexto de guerra)	Tucídides
(3) πᾶς + καθίστημι	Muerte (contexto de guerra)	Tucídides
(4) πᾶς + καθίστημι	Destrucción (contexto de guerra)	Tucídides
(5) πᾶς + πειρέω	Conquista de una ciudad (contexto de guerra)	Tucídides
(6) πᾶς + χωρέω	Fuga (contexto de guerra)	Tucídides
πολύς + καθίστημι	Combate (contexto de guerra)	Tucídides
(1) τοιόσδε	Animal (hipopótamo)	Heródoto
(2) τοιόσδε	Vegetal	Heródoto
τοιούτος	Enfermedad	Tucídides
τριφάσιος	Pozo	Heródoto
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
όράω	Animal (camello)	Heródoto
<b>Sustantivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ἴβις	Animal (pájaro)	Heródoto
παρασκευή	Armamento (contexto de guerra)	Tucídides
<b>Términos coordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
χρῶμα	Ser humano	Heródoto
<b>Demostrativos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
(1) οὗτος	Animal (pájaro)	Heródoto
(2) οὗτος	Modo de actuar en política	Tucídides

## Conclusiones cuadros historia

Εἶδος admite una serie de adjetivos de cualidad (ἰσχυρός, καλός, νεανικός, κράτιστος, οἶος, ὁκοῖος, πάγκαλος), peso y tamaño (ἐλαφρός, εὐμεγέθης, σύμμετρος), color (ποικίλος), conformación (εὐποδος, εὕρινος, εὐσαρκος, εὐσχήμων, εὕτριχος, ποδώκης), comparación (ὅμοιος), identidad (αὐτός), cantidad (πολύς). Esto enseña por sí una serie de rasgos semánticos (cualidad, medida, formación, color, comparación) que permiten definir εἶδος, al igual que en el género de la poesía, como un sustantivo que hace referencia preferentemente a cualidades visibles.

Esta impresión se comprueba por los verbos de percepción (θαυμάζω), comparación y parecido (ἀφομοιόω, εἰκάζω, εἴκω, ἐξομοιάζω, ὁράω, προσεικάζω). El verbo συμπλάσω presupone una nota de materialidad que es corroborada, asimismo, por los sustantivos que εἶδος acepta (ἄλς, ἡμίονος, πῶλος, χιτών).

Ἰδέα, a diferencia de εἶδος, admite fundamentalmente adjetivos de cantidad (πᾶς, πολύς, διφάσιος, τριφάσιος), pero también de cualidad (τοιόσδε, τοιοῦτος), comparación (ὅμοιος) y conformación (δρεπανοειδής).

En relación a los verbos, ἰδέα comparte con εἶδος un verbo de percepción (ὁράω), y se diferencia porque es complemento de νοέω. Como en Tucídides ἰδέα se construye numerosas veces con καθίστημι, debemos suponer que el historiador emplea un verbo de estado, ya que constantemente describe la “manera” o la “forma” en la que se desarrollan diversos acontecimientos relacionados con la guerra y la política.

Excepcionalmente en un ejemplo ἰδέα se coordina con χρῶμα, lo que permite inferir que el sustantivo femenino posee, en algunos casos, un campo semántico similar al de εἶδος.

El reparto de los términos muestra que εἶδος tiene una distribución más amplia: se presenta en Hecateo, Heródoto, Tucídides y Jenofonte. Ἰδέα se encuentra en Heródoto y, particularmente, en Tucídides<sup>94</sup>, pero está ausente en los demás historiadores.

---

<sup>94</sup> Al parecer ἰδέα es un término que proviene fundamentalmente de la filosofía. Sobre la influencia de la filosofía en Tucídides ver Huart (1968).

## II.IV. Tragedia

**Esquilo** (525-456 a.C.)

**εἶδος** (εἶδος 1x; fr. εἶδος 1x)

### Adjetivos

**μωμητός** (*Th.* 507): Υπέρβιος δέ, κεδνός Οἶνοπος τόκος, / ἀνὴρ κατ' ἄνδρα τοῦτον ἤρέθη, θέλων / ἐξιστορῆσαι μοῖραν ἐν χρεῖα τύχης, / οὔτ' εἶδος οὔτε θυμὸν οὐδ' ὅπλων σχέσιν / μωμητός.

En el ejemplo εἶδος funciona como un acusativo de relación. El adjetivo μωμητός, que ya hemos encontrado en Hesíodo (*Th.* 259), combinado con εἶδος y formando parte del compuesto ἀμώμητος, tiene el sentido de “reproachable” (LSJ: 1158), pero va acompañado del adverbio de negación, lo que le acerca al ejemplo de Hesíodo. Esquilo describe la escena de los escudos donde Hiperbio, hijo de Énope, se destaca por su “no reproachable aspecto (εἶδος μωμητός), ánimo (θυμός)<sup>95</sup> y disposición de sus armas” (ὅπλων σχέσιν).

Jouanna (1999: 455) observa que este pasaje es importante, ya que constituye la primera aparición en los textos conservados de los derivados de la familia del verbo ἔχω con un radical en grado cero, y se encuentra precisamente en esta tragedia de Esquilo datada hacia el 472 a.C. El sustantivo σχήσις<sup>96</sup> no aparece otra vez en Sófocles y en

<sup>95</sup> En este caso sustituye a ψυχή.

<sup>96</sup> Este derivado nominal en -σις puede tener un significado activo o pasivo empleado en relación a las armas (ὅπλων σχέσιν). El sentido intransitivo de “aspecto de las armas” parece más adecuado al sentido activo de la “acción de tener las armas” o “mantener las armas”, que se encuentra en Platón (*R.* 452c). Jouanna (1999: 456) señala que se puede juzgar la diferencia de sentido por las expresiones coordinadas. En Esquilo la expresión ὅπλων σχέσιν está coordinada con εἶδος y θυμόν; en Platón σχέσιν está al mismo nivel que otro nombre de acción de sentido transitivo, ὀχήσεις (καὶ οὐκ ἐλάχιστα περὶ τὴν τῶν ὀπλων σχέσιν καὶ ἵππων ὀχήσεις, *R.* 452c 2). También Esquilo utiliza el derivado en -μα,



Eurípides. De Esquilo a los escritos hipocráticos el número de los derivados formados en el tema de grado cero prácticamente no ha cambiado (Jouanna 1999: 456).

## Fragmentos

### Adjetivos

**θαυμαστός** (fr.10.B.84.9): τὸν μὲν Θάμυριν περὶ τὸ εἶδος φασὶ θαυμαστόν, τῶν δὲ ὀφθαλμῶν τὸν μὲν δεξιὸν λευκὸν εἶναι, τὸν δὲ ἀριστερὸν μέλανα, περὶ δὲ τὴν ὠιδὴν οἶσθαι διαφέρειν τῶν ἄλλων ἀπάντων.

El término εἶδος se emplea aplicado a un ser de la mitología. Támiris era uno de los músicos míticos a quien se le atribuyen una serie de poemas e innovaciones musicales (Grimal 1951: 491). El fragmento destaca su aspecto “maravilloso” o “admirable”, ya que tiene su ojo derecho blanco y el izquierdo negro, y en relación al canto también difiere de los demás poetas.

**Sófocles** (496-406 a.C.)

**εἶδος** (εἶδος 2x; fr. εἶδος 1x)

### Adjetivos

**κλεινός** (El. 1177): ἦ σὸν τὸ κλεινόν εἶδος Ἡλέκτρας τόδε; / τόδ' ἔστ' ἐκεῖνο, μάλ' ἀλθίως ἔχον.

La “apariencia física” de Electra es “famosa” o “renombrada” (Finglass 2007: 458). El epíteto κλεινός era frecuente para las ciudades, especialmente

---

σχῆμα, en relación a un hombre (Ἱππομέδοντος σχῆμα, *Th.* 488). La aparición de estos derivados nominales o verbales en la misma escena es destacable porque no aparecen reunidos nunca más en el género de la tragedia.

en el caso de Atenas (Píndaro fr. 76). Aplicado a personas es Píndaro quien lo utiliza por primera vez (*P.* 1.31), y se encuentran algunos paralelos en la obra de Sófocles<sup>97</sup> (LSJ: 957; DELG: 540). En el verso el adjetivo describe la figura de Electra.

Por su parte el determinativo τόδε sirve para una identificación deíctica de lo que debe señalarse como un gesto de la mano (Kahn 1973: 119), por tanto εἶδος puede caracterizar, en un sentido figurado, al hombre. Entonces el uso de εἶδος es metonímico, ya que alude a la “persona”.

λωβητός / κακός (*Tr.* 1069): ὦ παῖ, γενοῦ μοι παῖς ἐπήτυμος γεγώς, / καὶ μὴ τὸ μητρὸς ὄνομα πρεσβεύσης πλέον. / Δός μοι χεροῖν σαῖν αὐτὸς ἐξ οἴκου λαβὼν / ἐς χεῖρα τὴν τεκοῦσαν, ὡς εἰδῶ σάφα / εἰ τοῦμόν ἀλγείς μᾶλλον ἢ κείνης, ὀρώων / λωβητὸν εἶδος ἐν δίκῃ κακούμενον.

El sustantivo λώβη, “insulto”, “ultraje” (LSJ: 1069), se emplea desde Homero para una persona que es sujeto de vergüenza o afrenta (*Il.* 3.42), y el adjetivo verbal λωβητός, del verbo λωβάομαι, “tratar afrentosamente”, “maltratar” o “ultrajar”, también se encuentra atestiguado en Homero con el sentido de “sin valor, miserable” (*Il.* 24.531).

Asimismo, κακός en Homero se vincula εἶδος para designar el “aspecto o cuerpo deforme” de un hombre: ὃς δὴ τοι εἶδος μὲν ἔην κακός, ἀλλὰ ποδώκης (*Il.* 10.316). El mismo valor tiene el epíteto κακός en el texto, y junto con λωβητός describe el “cuerpo” de una persona “miserable” y “fea”.

## Fragmentos

### εἶδος

### Adjetivos

ποιός / τίς (fr. 314. 301): θανὼν γὰρ ἔσχε φωνήν, ζῶν δ' ἄναυδος ἦν ὁ θήρ.  
{ΧΟ.} ποιὸς τις ἦν εἶδος; πρ[ο]μήκης, ἢ πίκυρτος, ἢ βραχύς;

---

<sup>97</sup> *Ph.* 575.

En un pasaje de Heródoto también se pregunta por la “cualidad” de un animal como el camello: τὸ μὲν δὴ εἶδος ὁκοῖόν τι ἔχει ἢ κάμηλος (3.103.1), esto indica que adjetivos como ποῖος y τις comienzan a utilizarse hacia el siglo V a.C. para describir la “forma” o “cualidad” que tienen los seres. En el caso del fragmento de Sófocles se pregunta por el “aspecto” o “forma” de un extraño animal salvaje que al morir tiene voz, mientras vivo es mudo.

Εἶδος, en acusativo de relación y con un uso clasificatorio, describe un “tipo” de animal. Los demás adjetivos se ajustan a una realidad concreta y determinada que precisa su “forma corporal”, ya que προμήκης, “alargado” (LSJ: 1490), ἐπίκυρτος, “curvado o jorobado” (LSJ: 642), y βραχύς, “pequeño” (LSJ: 328), dan cuenta de las características que puede tener esta bestia.

**Eurípides (480-406 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδος 9x; fr. εἶδος 1x)

### **Adjetivos**

**αἰσχρός** (*Hel.* 263): τέρας γὰρ ὁ βίος καὶ τὰ πράγματ' ἐστὶ μου, / τὰ μὲν δι' Ἦραν, τὰ δὲ τὸ κάλλος αἴτιον. / εἴθ' ἐξαλειφθεῖς ὡς ἄγαλμ' αὐθις πάλιν / αἰσχιον εἶδος ἔλαβον ἀντὶ τοῦ καλοῦ.

Αἰσχρός, en grado comparativo, se opone a καλός ya desde Homero en adelante (LSJ: 43), por ejemplo referido a Tersites (*Il.* 2.216), y se utiliza sobre todo con el sentido de “indigno o deforme” por su apariencia. Por tanto εἶδος conserva en el verso el sentido de “aspecto”, unido en este caso a un adjetivo que lo califica, pero al mismo tiempo se opone a καλός.

La historia cuenta que la tradicional Helena fue salvada por su belleza al final de la guerra (*And.* 629-30; *Or.* 1287), y toma especial cuidado en preservar su apariencia (*Or.* 128-129). La “nueva” Helena, por

el contrario, desea que ella hubiese sido destruida por su buena apariencia hace mucho tiempo y evitar el sufrimiento causado por ésta. Eurípides establece una oposición entre la belleza y la fealdad de rostro a partir del arte de la pintura, pero la frase ἐξαλειφθεῖς ὥς ἄγαλμα no es totalmente clara por el término ἄγαλμα que puede referirse tanto a una estatua como a una pintura. Kannicht y Steinner (2001: 55) indican que el sentido de “estatua” es el correcto, porque el de “pintura” es posterior, aunque el temprano uso de ἄγαλμα para una imagen atractiva u objeto sugiere que también podría ser considerada para referirse a una pintura (LSJ: 5). La idea de volver a ser pintada para lucir menos atractiva es menos aplicable a una pintura que a una estatua, pero esto tal vez significa llevar demasiado lejos la analogía de Helena. Comparando su propio cuerpo a la belleza de una estatua o pintura, Helena enfatiza su poder para engañar los sentidos de aquellos que la miran. También la analogía con un objeto manufacturado sugiere que es posible, para una deidad, adaptarse a una copia de la misma Helena (Allan 2008: 181).

Helena en estas líneas reconoce las similitudes entre su propio cuerpo y las obras de arte que ejercen un irresistible poder en quien las contempla, y ambas son, de varias formas, engañosas. Pero el punto en este tema no son las apariencias engañosas, sino la identidad. El cuerpo de Helena en sí mismo es irreal. Es más, si la identidad de Helena fuese separada de su nombre y de su cuerpo, ya no podría ser definida, o tal vez ya no existiría. Lo importante entonces, para el análisis de εἶδος, es que también se asocia a la idea de “modelo o imagen”, ya sea de una estatua o pintura.

Ahora bien, la leyenda de Helena es extraordinariamente compleja, acerca de su doble existen a lo menos dos versiones: en una de ellas Zeus envía a Troya un fantasma de Helena con objeto de provocar la guerra. En otra, autores posteriores señalan que Proteo para no despedir a Paris sin compañía fabricó mediante sus artes mágicas un fantasma de Helena y se la dio por compañera, y precisamente por este fantasma se habría desencadenado la guerra de Troya. La finalidad de estas leyendas parece intentar exonerar a Helena de toda responsabilidad y presentarla

como un instrumento del destino por encima de su voluntad (Grimal 1951: 231). De acuerdo con esta leyenda Helena no fue quien viajó a Troya, sino su “imagen”.

**αὐτός** (*Ion.* 585): Ἴων οὐ ταῦτόν εἶδος φαίνεται τῶν πραγμάτων / πρόσωθεν ὄντων ἐγγύθεν θ' ὀρωμένων. / ἐγὼ δὲ τὴν μὲν συμφορὰν ἀσπάζομαι, / πατέρα σ' ἀνευρών· ὦν δὲ γιγνώσκω, πάτερ, / ἄκουσον. εἶναί φασι τὰς αὐτόχθονας / κλεινὰς Ἀθήνας οὐκ ἐπέισακτον γένος, / ἵν' ἐσπεσοῦμαι δύο νόσω κεκτημένος, / πατρός τ' ἐπακτοῦ καὶ τὸς ὦν νοθαγενής.

El término εἶδος se construye con un verbo como φαίνω, que tiene una raíz del indoeuropeo que significa “aparecer”, “brillar” (DELG: 1170). Para el pensamiento implícito en este verso existe un pasaje similar en Platón<sup>98</sup>.

El uso de εἶδος se puede dilucidar viendo todo el contexto. Ion ha recuperado a su padre Juto quien lo insta a que vuelva a Atenas, pero la Atenas a la que va a volver, como le han dicho, es raza no mezclada con extranjeros. Entonces el llegar a Atenas significaría para Ion dos cosas: ser hijo de extranjero y bastardo. La Atenas que conoció Ion no es la misma que la Atenas a la que va a volver, de ahí se comprende que las cosas cuando están lejos no tengan el mismo “aspecto” que cuando están cerca, es decir, la Atenas de antes no es la misma que la Atenas de ahora.

**1) ἐκπρεπής** (*Hec.* 269): εἰ δ' αἰχμαλώτων χρή τιν' ἔκκριτον θανεῖν / κάλλει θ' ὑπερφέρουσιν, οὐχ ἡμῶν τόδε· / ἡ Τυνδαρίς γὰρ εἶδος ἐκπρεπεστάτη, / ἀδικοῦσά θ' ἡμῶν οὐδὲν ἥσσον ἡρέθη.

Este adjetivo, en grado superlativo, se emplea para destacar la excelencia o distinción entre muchos (LSJ: 518). En Homero se

---

<sup>98</sup> R. 602c 8: ταῦτόν που ἡμῖν μέγεθος ἐγγύθεν τε καὶ πόρρωθεν διὰ τῆς ὁψεως οὐκ ἴσον φαίνεται.

coordina con ἔξοχος (Il. 2.483), y Platón lo emplea con ἰδέα referido a la intemperancia (*Phdr.* 238a 4).

En el verso se destaca la “distinguida” figura de Helena<sup>99</sup>, por tanto una vez más εἶδος, en acusativo de relación, se asocia a la idea de belleza.

**2) ἐκπρεπής** (*Alc.* 333): ἔσται τάδ', ἔσται, μὴ τρέσης· ἐπεὶ σ' ἐγὼ / καὶ ζῶσαν εἶχον καὶ θανοῦσ' ἐμὴ γυνή / μόνη κεκλήσῃ, κοῦτις ἀντὶ σοῦ ποτε / τόνδ' ἄνδρα νύμφη Θεσσαλὶς προσφθέγγεται. / οὐκ ἔστιν οὕτως οὔτε πατὴρ εὐγενοῦς / οὔτ' εἶδος ἄλλως ἐκπρεπεστάτη γυνή.

Al igual que en ejemplo anterior εἶδος, en acusativo de relación, se refiere al cuerpo o aspecto. Eurípides utiliza el mismo epíteto para subrayar la belleza de Alceste, la más hermosa de las hijas del rey Yolco y de Anfibia. Eurípides nos dice que su unión con Admeto, rey de Tesalia, fue un modelo de amor conyugal, ya que Alceste acepta morir en lugar de su marido (Grimal 1951: 18).

**ἔξοχος** (*Suppl.* 889): ὁ τῆς κυναγοῦ δ' ἄλλος Ἀταλάντης γόνος / παῖς Παρθενοπαῖος, εἶδος ἔξοχώτατος.

Desde Homero ἔξοχος tiene el sentido de “eminente”, “destacado”, y generalmente tiene un uso metafórico (Il. 2.188). En algunos casos es empleado por Homero (Il. 18. 56) con el sentido de superior a todos (LSJ: 599). En un supuesto fragmento atribuido a Simónides (50.1) aparece este adjetivo con εἶδος.

**θνητός** (*Bac.* 53): ἦν δὲ Θηβαίων πόλις / ὀργῇ σὺν ὅπλοις ἐξ ὅρους βάκχας ἄγειν / ζητῇ, ξυνάψω μαινάσι στρατηλατῶν. / ὧν οὐνεκ' εἶδος θνητὸν ἀλλάξας ἔχω / μορφὴν τ' ἐμὴν μετέβαλον εἰς ἀνδρὸς φύσιν.

---

<sup>99</sup> Para la belleza de Helena (Il. 3.145-160).

Este verso ha sido comentado ampliamente. Dodds (1960: 70) indica que μετέβαλον εἰς aclara la ambigüedad de ἀλλάξας, ya que significa “cambiar a” o “cambiar desde”, como en latín “*mutō*”, y ἀνδρός precisa θνητόν. La razón para la repetición (ὦν οὐνεκ’, 47) radica en la necesidad de aclarar a la audiencia que el que habla, a quien ellos aceptan como a un dios, es considerado como un hombre por la gente en el escenario. Este motivo puede haber dejado que un actor interpolara las líneas, y la repetición de ὦν οὐνεκ’ (ὦν οὐνεκ’ αὐτῷ γεγώς ἐνδείξομαι πᾶσιν τε Θηβαίοισιν, *Bac.* 47), donde, claramente, es más apropiada abre alguna posibilidad a esta suposición, aunque difícilmente es decisiva. Hermann, señala Dodds (1960: 70), intenta paliar la tautología leyendo ἐγώ por ἔχω y omitiendo τ’, y Bothe lee θεῖον por θνητόν, pero estas lecturas no convencen del todo. De hecho θνητόν se encuentra testimoniado posteriormente en Gregorio Nazianzeno<sup>100</sup>. Dodds (1960: 71) señala que “la expresión ἀλλάξας ἔχω corresponde al llamado esquema de Sófocles, que es común también en Eurípides y originalmente se desarrolló a partir de frases como λαβὼν ἔχω”.

Este texto de Eurípides constituye una buena muestra de que μορφή puede ser una variante de εἶδος. No sólo el sentido de “forma” se desprende de este empleo de la literatura del siglo V a.C. en el que Dionisio aparece en un travestismo, sino también el de “cuerpo”.

Además, εἶδος, μορφή y φύσις se encuentran relacionados entre sí en un tratado del C.H.: αἱ γὰρ ὦραι αἱ μεταλλάσσουσai τῆς μορφῆς τὴν φύσιν εἰσὶ διάφοροι· ἦν δὲ διάφοροι ἔωσι μετὰ σφέων αὐτέων, διαφοραὶ καὶ πλείονες γίνονται τοῖσιν εἵδεσιν (*Aer.* 13.16).

## Verbos

ἐκπαγλέομαι (*Tr.* 929): Ἦρα δ’ ὑπέσχετ’ Ἀσιάδ’ Εὐρώπης θ’ ὄρους / τυραννίδ’ ἔξιν, εἴ σφε κρίνειεν Πάρις· / Κύπρις δὲ τοῦμόν εἶδος ἐκπαγλουμένη / δώσειν ὑπέσχετ’, εἰ θεὰς ὑπερδράμοι / κάλλει.

<sup>100</sup> *Chr. Patiens* 1512: ὦν οὐνεκ’ εἶδος προσλαβὼν θνητόν φέρεις.

El verbo denominativo ἐκπαγλέομαι, “estar estupefacto”, “admirar”, sólo se emplea como participio (LSJ: 515), y aplicado a los seres humanos desde Homero (*Il.* 1.46). La acepción de ἔκπαγλος es “extraordinario” o “maravilloso” (LSJ: 515). Este adjetivo se encuentra únicamente en Eurípides (*Or.* 890) y Jenofonte (*Hier.* 11.3.1).

El término εἶδος en este contexto se liga al concepto de belleza, como lo indica el sustantivo κάλλος al final de la cita.

## Demostrativos

ὄδε (*If.Th.* 817): ταῦτ' οὖν ὑφήνασ' οἶσθ' ἐν εὐπήνοισι ὑφαῖς; / {Ιφ.} ὦ φίλτατ', ἐγγὺς τῶν ἐμῶν χρίμπτηι φρενῶν. / {Ορ.} εἰκῶ τ' ἐν ἱστοῖς ἡλίου μετάστασιν; / {Ιφ.} ὕφηναι καὶ τόδ' εἶδος εὐμίτοις πλοκαῖς.

El ejemplo es interesante, porque si bien el determinativo se emplea generalmente junto a εἶδος, lo que constituiría una marca de su carácter más “concreto”, en el verso se describe una “imagen” que puede ser “trenzada” en un tejido (Παλλάδος Ἀτρίδος εἰκῶν, 223). Platnauer (1938: 128) indica que el verbo μετάστασιν está en aposición a εἰκῶν, por tanto se debería entender como “una imagen de”. Esta imagen que se representa es la del Sol cambiando de curso, lo que presenta un problema difícil de resolver.

En relación al compuesto εὐμίτοις, de μίτος, “tejido”, es un hárax que designa un “tejido fino” y se encuentra solamente en Eurípides (LSJ: 722).

ἰδέα (ιδέαν 1x)

## Adjetivos

τίς (*Bac.* 471): τὰ δ' ἐστὶ ὄργι' τίν' ιδέαν ἐχοντά σοι. {Δι.} ἄρρητ' ἀβακχεύτοισιν εἰδέναι βροτῶν.



Rijksbaron (1984: 127) señala que “en el verso la construcción perifrástica es normalmente una variante de una forma monolítica de verbos que expresan un estado. Este valor estativo puede hacerse más claro en este tipo de construcciones donde el énfasis se pone tanto en el adjetivo como en el participio, y de ese modo en la permanencia de la característica en cuestión”. Al elegir ἐστὶ...ἔχοντά, en vez de ἔχει, se destaca sarcásticamente la permanencia de “la forma de los ritos”. Dodds (1960: 137) también comenta este verso, e indica que τίς ἰδέαν ἔχοντά se refiere al “tipo” de los ritos (ῥογία), o a la “apariencia” que tienen si ellos fueran objetos físicos.

De acuerdo con Wilamowitz-Moellendorf (1919: 248 ss.), en el siglo V a.C. los escritores usaban ἰδέα en ambos sentidos, es decir, “apariencia” y “tipo”. Pero esta afirmación no es sostenible para todos los autores y constituye una generalización. El término ἰδέα se usa principalmente en la prosa y se halla en la tragedia solamente en este pasaje donde no tiene únicamente el sentido de “apariencia”, como consideran los demás estudiosos, sino también el de “forma de actuar” o tal vez “plan”, acepción que se aproxima al uso que hace Tucídides del vocablo.

## Fragmentos

### εἶδος

σύμμεικτος (fr. 996.1): σύμμικτον εἶδος κάποφώλιον τρέφος ταύρου μεμῖχθαι καὶ βροτοῦ διπλῇ φύσει.

Εἶδος es determinado por σύμμεικτος, “mezclado”, y describe la naturaleza doble del minotauro que es un ser híbrido de nacimiento; un mortal de naturaleza doble (LSJ: 1678). En ese sentido el ejemplo es interesante, ya que el aspecto de este ser mitológico es tanto humano como animal.

Ἀποφώλιος califica a τρέφος. Este adjetivo se emplea desde Homero (*Od.* 8.177) con el sentido de “vano”, “inútil”, “insensato” (LSJ:

227). La acepción de “monstruoso” se encuentra en este fragmento que es citado por otros autores con algunas variantes<sup>101</sup>

### Recapitulación semántica tragedia

Sófocles emplea κλεινός concertando con εἶδος en un verso (*El.* 1177) donde el sustantivo tiene un uso metonímico, porque se refiere a la “persona”, en sentido figurado, de Electra. Λωβητός (*Tr.* 1069) describe un cuerpo ultrajado. Los epítetos que emplea Eurípides son αἰσχρός (*Hel.* 263), que refiere a la “imagen” o “doble” de Helena. Αὐτός (*Ion.* 585) se construye con φαίνω para expresar la idea de que las cosas cuando están lejos no tienen el mismo aspecto que al verlas de cerca. Ἐκπρεπής (*Hec.* 269; *Alc.* 333) define la belleza de Helena y la de Alcestis. Ἐξοχος (*Supli.* 889) se asocia a la belleza de un hombre. En Esquilo μωμητός (*Th.* 507) alude al aspecto irreprochable de un hombre, y εἶδος se coordina con θυμός y σχήσις. Finalmente θνητός (*Bac.* 53) se emplea en una escena donde Dionisio aparece en un travestismo.

Eurípides utiliza τινά (*Bac.* 471) determinando a ἰδέα, y es el único de los trágicos que emplea el sustantivo femenino para referirse a la “forma de actuación” en relación a los ritos, lo que confirma el sentido más abstracto del vocablo. Sin embargo, el matiz óptico también está presente, pues los ritos pueden ser un espectáculo visual.

En relación a los verbos, ἐκπλαγέομαι (*Tr.* 929) se vincula al concepto de belleza.

El determinativo ὄδε (*If. Th.* 817) aparece en Eurípides para una imagen que puede ser trenzada en un vestido, lo que confirma el sentido más concreto del vocablo.

El caso de los fragmentos puede resultar más interesante para el análisis de εἶδος, aunque por su carácter incompleto la interpretación es más compleja. Esquilo emplea θαυμαστός (fr.10.B.84.9) para describir la figura de un ser mitológico. Ποῖος y τις (fr. 314.301) se usan para la

---

<sup>101</sup> Plutarco: σύμμικτον εἶδος καὶ ἀποφώλιον τέρας (520c).

“cualidad” de un animal salvaje. En Eurípides σύμμεικτος (fr. 996) describe la naturaleza “mezclada” del minotauro.

En la tragedia εἶδος, por lo general en acusativo de relación, posee el sentido propio de “aspecto” o “cuerpo”. Los adjetivos, que en su mayoría son de cualidad (αἰσχρός, ἐκπρεπής, ἔξοχος, κλεινός, λωβητός, μωμητός, ποῖος, σύμμεικτος), destacan usualmente la “figura” de una mujer, hombre, animal, o ser mitológico. Solamente en algunos fragmentos puede hablarse de un empleo que tiende a la clasificación.

### CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN LA TRAGEDIA

Adjetivos	Άmbito de pertenencia	Autor
αἰσχροῦς	Ser humano	Eurípides
αὐτός	Aspecto de los acontecimientos	Eurípides
(1) ἐκπρεπής	Ser humano	Eurípides
(2) ἐκπρεπής	Ser humano	Eurípides
ἐμός	Ser humano	Eurípides
ἐξοχος	Ser humano	Eurípides
θαυμαστός (fr.10.B)	Ser mitológico	Esquilo
κλεινός	Ser humano	Sófocles
λωβητός	Ser humano	Sófocles
μωμητός	Ser humano	Esquilo
ποῖος (fr. 314. 301)	Animal	Sófocles
σύμμεικτος (fr. 996)	Ser mitológico (minotauro)	Eurípides
τίς (fr. 314. 301)	Animal	Sófocles
Verbos	Άmbito de pertenencia	Autor
ἐκπαγλέομαι	Ser humano	Eurípides
Términos coordinados	Άmbito de pertenencia	Autor
θυμός	Ser humano	Esquilo
σχέσις	Ser humano	Esquilo
Demostrativos	Άmbito de pertenencia	Autor
ὅδε	Ser humano	Eurípides

### CUADRO SINÓPTICO DE ΙΔΕΑ EN LA TRAGEDIA

Adjetivos	Άmbito de pertenencia	Autor
τίς	Rito	Eurípides



## I.V. Comedia

**Aristófanes (444-385 a.C.)**

**εἶδος** (εἶδος 2x)

### Adjetivos

**ἄλλος** (*Plu.* 316): ἀλλ' εἶά νυν τῶν σκωμμάτων ἀπαλλαγέμεντες ἤδη ὑμεῖς ἐπ' ἄλλ' εἶδος τρέπεσθ'.

Carión solicita al coro orientarse hacia otro εἶδος del espectáculo. Este ejemplo puede relacionarse a un pasaje de Tucídides (τρέπεται ἐπὶ τοιόνδε εἶδος, *Hist.* 8.56). En el comediógrafo y en el historiador εἶδος puede significar “manera de ser” o “actitud”. Para Taylor (1911: 191) ἐπ' ἄλλο εἶδος significa “otro tipo” de estilo de composición y agrega que el sentido es estrictamente geométrico, pero esta última afirmación es discutible y no se condice con el contexto.

El uso es más bien clasificatorio, pues se refiere al “modo” o “tipo” de hacer comedia. Como el término σκῶμμα significa “broma” o “mofa” (LSJ: 1698), se desprende del verso la intención o la idea de pasar a otra “forma” de hacer comedia. Este uso se encuentra atestiguado también en otra comedia de Aristófanes (*Pax.* 750).

### Ejemplo libre

(*Thes.* 267): ἀνὴρ μὲν ἡμῖν οὕτοσιν καὶ δὴ γυνή / τό γ' εἶδος. Ἦν λαλῆς δ', ὅπως τῷ φθέγματι / γυναικειῖς εὖ καὶ πιθανῶς.

Τό γ' εἶδος es un acusativo de relación, donde el término significa la “forma, aspecto, apariencia”, y la acepción sin duda es homérica. Pero no es únicamente lo que se “ve”, sino sobre todo lo que “parece” para los demás, algo subjetivo o una representación. Lo que sigue a continuación

indica que se debe completar el aspecto con la voz de mujer. En ese sentido el carácter cómico también está presente, ya que el pariente de Eurípides se ha disfrazando de mujer para intentar entrar en la asamblea de las mujeres logrando ser casi una mujer, “por lo menos de aspecto”, o “como parece” (Austin, Olson 2008: 140). Denniston (1954: 250-251) cita este ejemplo, e indica que las partículas καὶ δὴ señalan la finalización de algo requerido por las circunstancias. En general se refieren a la viva percepción por la mente, el oído o el ojo.

ἰδέα (ιδέας 3x; ιδέαν 3x; ιδέα1x)

### Adjetivos

ἄθάνατος (*Nub.* 289): ἀλλ’ ἀποσεισάμεναι νέφος ὄμβριον / ἄθανάτας ιδέας ἐπιδώμεθα / τηλεσκόπῳ ὄμματι γαῖαν.

Ἀθάνατος se encuentra desde Homero en adelante aplicado a los dioses<sup>102</sup> (LSJ: 30). Para Taylor (1911: 190-191) ἄθανάτας ιδέας son “las formas inmortales” o “figuras” que se representan como *vera corpora* en las *Nubes*, un ejemplo que se corresponde con el de cuerpo humano, y puede sugerir que cada nube era diferente en apariencia de otra, según observa Dover (1970: 100).

ἕτερος (*Ran.* 384): ἄγε νυν ἑτέραν ὕμνων ιδέαν τὴν καρποφόρον βασίλειαν Δήμητρα θεάν, ἐπικοσμοῦντες ζαθέαις μολπαῖς κελαδεῖτε.

Sandoz (1971: 52) sostiene que en este ejemplo el ritmo se concibe como una estructura que se usa para cambiar de metro, y que en los autores dramáticos ἰδέα significa “sujeto de imaginación”, ya que en la lengua corriente el término traduce la noción de “idea”. De modo que el sentido clasificatorio de “parte de la estrofa”, corroborado además por el

---

<sup>102</sup> *Od.* 8.174: ἄλλος δ’ αὖ εἶδος μὲν ἀλῖγκιος ἀθανάτοισιν.

empleo de ἕτερος, estaría presente en este verso donde se dedica un nuevo himno para la reina que produce el fruto. Sin embargo, y para ser más exactos, del texto de Aristófanes no se desprende el sentido “sujeto de imaginación”, aunque sí tal vez la idea de cambiar de metro. En ese sentido el comediógrafo estaría usando el término en un sentido técnico, porque el himno que sigue a continuación, como precisa Dover (1993: 245), es una invocación a Deméter<sup>103</sup>.

**καινός / ὅμοιος / δεξιός** (*Nub.* 546): καὶ γὰρ μὲν τοιοῦτος ἀνὴρ ὢν ποητὴς οὐ κομῶ, / οὐδ’ ὑμᾶς ζητῶ ἔξαπατᾶν δις καὶ τρίς ταῦτ’ / εἰσάγων, / ἀλλ’ αἰεὶ καινὰς ιδέας εἰσφέρων σοφίζομαι / οὐδὲν ἀλλήλαισιν ὁμοίᾳς καὶ πάσας δεξιᾶς.

Kainós, que también se presenta en un fragmento de Eúpolis con ιδέα (fr. 52.1), tiene el sentido de “nuevo”, “inesperado”, distinto de νεός que se aplica regularmente a los seres vivos (DELG: 479).

De los otros epítetos que conciertan con ιδέας, ὅμοιος ya se había encontrado en relación a εἶδος, no así δεξιός que desde Píndaro tiene el sentido de “hábil” o “bien inspirado”, acepción que posee en Aristófanes (DELG: 263).

Sandoz (1971: 50) interpreta que en el verso el sentido propio de “vista” que posee ιδέα evoluciona hacia la noción de “idea” o “argumento”, por un fenómeno de interiorización. Este cambio es posible en virtud de las condiciones especiales del arte dramático, ya que en el teatro ιδέα designa una representación de acuerdo con su realidad visible o lo que es capaz de una creación intelectual<sup>104</sup>. Una comedia es al mismo tiempo un espectáculo y una producción del espíritu. Esta dualidad entraña el paso de lo concreto a lo abstracto.

---

<sup>103</sup> *Ran.* 382: Δήμητερ, ἀγνῶν ὀργίων / Στρ. ἄνασσα, συμπαραστάτει, / καὶ σῶζε τὸν σαυτῆς χορόν· / καὶ μ’ ἀσφαλῶς πανήμερον / παῖσαί τε καὶ χορεῦσαι.

<sup>104</sup> Taylor (1911: 190) señala que se está haciendo una referencia a las actuales “figures” como el vendedor de salchichas de los *Caballeros*.



En esta comedia las ιδέας son llamadas εὑρήματα, “invenciones”, en otro verso (*Nub.* 561). Dover (1968: 123) señala que Aristófanes ya está preparado para adoptar un punto de vista conservador, con propósitos cómicos sin duda, para la tragedia y la filosofía, pero en su propio arte él se enorgullece de sus innovaciones; son las “nuevas modas o tendencias” que no se parecen entre sí, por tanto el sentido del término no reviste la acepción de “aspecto”, sino que posee un valor clasificatorio ratificado por el uso de los adjetivos καινός, ὁμοίος y δεξιός.

En relación al verbo εἰσφέρω, “introducir” (*Ran.* 850), reaparece en Jenofonte al referirse a Sócrates (*Mem.* 1.1.2), y σοφίζωμαι alude a “practicar el propio arte” (LSJ: 1622).

**ὅλος** (*Av.* 1000): κανόνες αἴρος. / Αὐτίκα γὰρ αἴρ ἐστι τὴν ιδέαν ὅλος / κατὰ πνιγέα μάλιστα.

Este pasaje de las *Aves* muestra la creencia popular de que el cielo es una bóveda similar a un horno<sup>105</sup>. El complemento κατὰ πνιγέα es lo que define ιδέα, y su significado expresa la “visión global” o la “forma completa” de algo (Sandoz 1971: 36).

**πᾶς** (*Thes.* 436): πάσας δ' ιδέας ἐξήτασεν, / πάντα δ' ἐβάστασε φρενὶ πυκνῶς τε / ποικίλους λόγους ἀνηύρεν / εὖ διεζητημένους.

El verbo ἐξετάζω, “examinar”, del que depende πάσας δ' ιδέας, se encuentra por primera vez en Teognis (*Eleg.* 1016), luego en Demócrito (fr. B 266), Platón (*Crat.* 410 d) y Tucídides (*Hist.* 2.77). La preposición ἐξ indica el proceso de “examinar”, “escrutar” o “pasar revista” (LSJ: 592).

De acuerdo con Taylor (1911: 191) el sentido de ιδέα no es claro, pero la referencia parece indicar las “σχήματα λέξεως” de Gorgias y las “σχήματα τῆς διανοίας” de la tardía retórica, por tanto su valor es cercano a τρόπος, uso que provendría de la geometría. Sin embargo, su

---

<sup>105</sup> Rodríguez Alfageme (2010: 217).

significado no parece tan oscuro. Sommerstein (1994: 185) y Del Corno (2001: 241) indican que ἰδέα es el “aspecto” o la “apariencia”, ya que una mujer lista puede examinar la cuestión desde todos los puntos de vista. En un fragmento del cómico Amfis, hacia el siglo IV a.C., se vuelve a encontrar una frase similar a la de Aristófanes con el sentido de “examinar todo astutamente y sutilmente”<sup>106</sup>.

El verbo βαστάζω también es importante en este contexto, significa literalmente “sostener”, “balancear”, “pesar” (en la mano), y por extensión “considerar en la mente” (Austin, Olson 2008: 190). Se encuentra en la poesía desde Homero (*Od.* 21.405), Sófocles (*Ph.* 657; *OC.* 1105), y en Esquilo con el sentido de “sopesar”<sup>107</sup> (LSJ: 310).

Los términos φρήν y πυκνῶς figuran en otras dos comedias de Aristófanes con el sentido poético de “mente astuta” (*Ach.* 445; *Eccl.* 571).

Ποικίλος, “intrincado”, “hábil”, lo emplea Píndaro (*O.* 1.29), Aristófanes (*Eq.* 196, 686) y Platón (*Phdr.* 236b).

En relación a los verbos que aparecen al final del verso, el primero, ἀνευρίσκω, significa “descubrir una idea o técnica” (LSJ: 136), más que inventarla (*Nub.* 76; *Av.* 362; *Lys.* 111), aunque el coro quiere decir lo último por lo que se lee en otro pasaje<sup>108</sup>. El segundo verbo, διαζητέω, “inventar”, “buscar” (LSJ: 394), también es importante, ya que indica que las palabras (λόγους) han sido escogidas o buscadas con cuidado.

Se puede concluir que el sentido de ἰδέα describe la producción de un discurso, por tanto el término comporta el sentido de “plan”, porque en primer lugar se debe sopesar lo que se tiene en mente, y luego se presenta lo que hay que decir en el discurso.

τίς (*Av.* 993): ἕτερον αὖ τουτὶ κακόν. / Τί δαὶ σὺ δράσων; Τίς ἰδέα βουλευμάτων; / Τίς ἢ πίνοια, τίς ὁ κόθορνος, τῆς ὁδοῦ;

<sup>106</sup> Fr. 33: λεπτῶς καὶ πυκνῶς πάντ' ἐξετάζειν.

<sup>107</sup> *Pr.* 891: ὃς πρῶτος ἐν γνώμῃ τόδ' ἐβάστασε καὶ γλώσσῃ διεμυθολόγησεν.

<sup>108</sup> *Thes.* 23: πῶς ἂν οὖν / πρὸς τοῖς ἀγαθοῖς τούτοισιν ἐξεύροιμ' ὅπως / ἐτι προσμάθοιμι χωλὸς εἶναι τῷ σκέλει;

La expresión “ἰδέα βουλευμάτων” es una perífrasis para “¿Cuál es la forma de tu plan?” La frase va dirigida a Metón que es la figura del astrónomo convertido en planificador de ciudades y quizá exista una intención paródica en la perífrasis. El verso siguiente insiste en esa terminología.

En el ejemplo se observa una clara diferencia entre los términos ἰδέα y εἶδος. El primero, por un proceso de interiorización, puede llegar a adquirir el sentido de “plan”, asociándose a lo mental (Sandoz 1971: 50).

### **Términos coordinados**

**γνώμη** (*Plut.* 558): σκώπτειν πειρᾷ καὶ κωμωδεῖν τοῦ σπουδάζειν ἀμελήσας, / οὐ γιγνώσκων ὅτι τοῦ Πλούτου παρέχω βελτίονας ἄνδρας / καὶ τὴν γνώμην καὶ τὴν ἰδέαν.

El sentido del término es el común de “aspecto” o “cuerpo” y se encuentra en la *Ciropedia* (5.16.4) coordinado con εἶδος, lo que autorizaría concluir que este es un ejemplo de sinonimia

### **Recapitulación semántica comedia**

En Aristófanes ἄλλος (*Plu.* 316), concertando con εἶδος, indica el modo de hacer comedia, un uso clasificatorio. En otra comedia (*Th.* 267) εἶδος significa la “forma” o “aspecto” de un ser humano, y también insinúa en un sentido cómico lo que puede ser representado, ya que es un hombre el que se disfraza de mujer. Perdura en este uso el significado homérico.

El término ἰδέα aparece determinado por ἀθάνατος (*Nub.* 289) para describir las formas inmortales de las nubes, probablemente parodiando la jerga de Sócrates y la filosofía. En esta comedia Aristófanes emplea ἔτερος (*Ran.* 384), también en un sentido clasificatorio, con la finalidad de dar cuenta de un “nuevo género” o “tipo musical”. Los epítetos καινὰς, ὁμοίας y δεξιὰς (*Nub.* 546) conciertan con ἰδέας para referirse a las

nuevas “modas” o “tendencias” en la comedia. “Όλος (Av. 1000) se emplea para referirse a un horno, y en este caso ἰδέα expresa la forma completa de algo. Con πᾶσα (*Thes.* 436), ἰδέα comporta un uso especial, ya que se construye con un verbo de pensamiento (ἐξετάζω), lo que evidencia una diferencia con εἶδος. Aristófanes se refiere a la producción de un discurso, por lo tanto ἰδέα adquiere el sentido de “plan”. En otra comedia (Av. 993) el adjetivo τίς con ἰδέα permite que el vocablo tenga el sentido de “proyecto”. Se le pregunta a Metón por “la forma de su proyecto”.

Es importante señalar que los adjetivos, tanto en εἶδος como en ἰδέα, son principalmente de identidad o cantidad (ἄλλος, ἕτερος, ὅλος, πᾶς) y comparación (ὅμοιος). Esta clase de adjetivos, al igual que en la filosofía presocrática y la historia, contribuye al desarrollo de la clasificación de distintas cosas (Gillespie 1912: 184).

Por último, en el *Pluto* (558-9), se coordina γνώμη con ἰδέα para describir el “aspecto o cuerpo” de un hombre. Este es un ejemplo de sinonimia, ya que en otros autores εἶδος también se vincula a γνώμη (X, *Cyr.* 5.1.6.4). Del mismo modo, es probable que en el *Pluto* (316) y las *Nubes* (546) Aristófanes use εἶδος e ἰδέα de manera análoga.

### CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN LA COMEDIA

Adjetivos	Ámbito de pertenencia	Autor
ἄλλος	Composición	Aristófanes

### CUADRO SINÓPTICO DE ΙΔΕΑ EN LA COMEDIA

Adjetivos	Ámbito de pertenencia	Autor
ἀθάνατος	Ser divino (nube)	Aristófanes
δεξιός	Comedia	Aristófanes
ἕτερος	Género musical	Aristófanes
καινός	Comedia	Aristófanes
ὄλος	Horno	Aristófanes
ὅμοιος	Comedia	Aristófanes
πᾶς	Examen de algo	Aristófanes
τίς	Plan	Aristófanes
Términos coordinados	Ámbito de pertenencia	Autor
γνώμη	Hombre	Aristófanes

## II.VI. Sofistas

**Προτάγορας** (485-411 a.C.)

**ἰδέα** (ἰδέαν x)

### Adjetivos

**ὅποῖος** (fr. 4): περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὥς εἰσὶν οὐθ' ὥς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὅποιοί τινες ἰδέαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχύς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου.

En este texto ἰδέα es un acusativo de relación, y ὅποῖος remite a la “cualidad” de los dioses. Bernabé (2011: 2) señala que, tanto el uso del plural ὅποιοί en el fragmento, como la imagen diferenciada que los griegos tienen de sus dioses, sugieren un uso clasificatorio. En un pasaje de Heródoto (2.53) también se utiliza este adjetivo para la “forma de los dioses”, sin embargo el historiador emplea εἶδος, lo que autorizaría concluir que es un ejemplo de sinonimia; o mejor, que el historiador prefiere el aspecto, y el filósofo el concepto. Asimismo, la cita es similar a un fragmento de Jenófanes (fr. B 15 DK), donde se dice que las ἰδέαι de los hombres acerca de los dioses no son precisas. Προτάγορας, por su parte, destaca la dificultad de un saber verosímil de los dioses porque son invisibles, y aborda el problema sobre la imposibilidad del conocimiento acerca de ellos, lo mismo que de sus formas. El contexto sin duda es negativo, ya que Προτάγορας (a diferencia de lo que dice Jenófanes en otro fragmento donde sí confía en ciertas posibilidades de la razón humana<sup>109</sup>) expresa la ilusión vana de que los dioses sean conocidos, porque “son construcciones mentales que no pueden ser corroboradas por la experiencia” (Bernabé 2011: 2).

---

<sup>109</sup> Fr. B 18 DK: οὗτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖς ὑπέδειξαν, ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.

Motte (2003: 27) agrega, al análisis de Bernabé, que se podría preguntar si el singular ἰδέα apunta solamente a las ἰδέαι corporales, como los dioses de Jenófanes, o no engloban además atributos abstractos por los que éste filósofo y los anteriores, de la misma manera, se representaron a la divinidad. Bajo esa perspectiva un término como “naturaleza” también traduce a ἰδέα, de acuerdo con su interpretación.

**Gorgias (485-380 a.C)**

**εἶδος** (εἶδος 1x)

### **Términos contrapuestos**

**δόξα** (fr. 22.3): ἡμῖν δὲ κομψότερος μὲν ὁ Γοργίας φαίνεται, κελεύων μὴ τὸ εἶδος ἀλλὰ τὴν δόξαν εἶναι πολλοῖς γνώριμον τῆς γυναικός.

La oposición de los vocablos debe precisarse a la luz del nombre de acción δόξα, un derivado del verbo δοκέω, que desde Homero en adelante adquiere el significado de “noción”, “opinión”, “buena reputación” (DELG: 290; LSJ: 444), y puede aceptar adjetivos como κακός o ἀγαθός.

En el fragmento se contrapone un valor o característica intelectual de la persona, refrendado por el uso del adjetivo γνώριμος, “conocido”, “familiar” (LSJ: 355), a lo que se muestra o su εἶδος. Si bien no se trata de un fragmento textual (Bernabé 2011: 7), el uso de εἶδος en el sentido de “belleza corporal” es posible para un sofista, tal como se encuentra en Heródoto (1.199) y Homero (Il. 3.45).

Una interpretación posible es que el término se emplee aplicado a la forma de un ser humano, con el sentido de “belleza” o “fisonomía”, dentro de un contexto de la vida social. La otra es que tenga un valor filosófico y defina la “especie” de la mujer en contraposición a lo que se opina de ella.

**Critias (460-403 a.C)**

**εἶδος** (εἶδος 1x)

**Adjetivos**

**καλός** (fr. 48.3): ὅτι κάλλιστον εἶδος ἐν τοῖς ἄρρεσι τὸ θῆλυ.

Critias utiliza el término en acusativo de relación con el sentido tradicional de “belleza” que se encuentra desde Homero, por lo tanto conserva un valor externo y concreto. El autor sigue haciendo referencia con εἶδος al aspecto exterior, pero al existir “dos tipos” posee, al mismo tiempo, un valor clasificador, según precisa Bernabé (2011: 5).



### CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN LA SOFÍSTICA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
καλός	Ser humano	Critias
<b>Términos contrapuestos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
δόξα	Ser humano	Gorgias

### CUADRO SINÓPTICO DE ΙΔΕΑ EN LA SOFÍSTICA

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Autor</b>
ὁποῖος	Ser divino	Protágoras

### III. CORPUS HIPPOCRATICUM

Semanas (siglo VI-V a.C.)<sup>110</sup>

ιδέη (ιδέην 1x)

#### Términos coordinados

**ἀριθμός** *Hebd.* 2.3 (L VIII, 634 = Roscher, 4 = West, 368): οὕτως οἱ  
 ξυμπάντων κόσμοι ἑπταμερέα ἔχουσι τὴν τάξιν. Ἴσοι δὲ τὸν ἀριθμὸν ὅμοιοί  
 τε τὴν ιδέην οἱ ὑπὸ τῇ γῇ κόσμοι τοῖσιν ὑπὲρ γῆς.

Tanto ἀριθμός como ιδέη son acusativos de relación, donde el número se refiere a la cantidad, y la forma a la cualidad. Ahora bien, el pasaje en sí mismo refleja la relación entre macrocosmos y microcosmos que el autor la expresa mediante el número siete. Esto quiere decir que las cosas se estructuran a partir de éste número para indicar que los entes que están bajo tierra y sobre ella son semejantes. En un fragmento de Filolao se encuentra una idea similar<sup>111</sup>.

En los primeros capítulos de esta obra el autor desarrolla dos ideas fundamentales: todas las cosas en la naturaleza están ordenadas en grupos de siete, y el cuerpo humano está hecho de acuerdo con el mismo modelo del mundo. Otras obras del C.H., como *Nat.Hom.*, *Flat.* y *Carn.*, estudian el universo en general y se aproximan al examen del ser humano desde esa perspectiva. Este tratado no parece ser una excepción, y tal vez constituya el primer ejemplo dentro del *Corpus* en que se realiza un estudio del ser humano comparado con el cosmos (West 1971: 2). Es interesante consignar que el autor de *Carn.*, un tratado que tiene diversos

---

<sup>110</sup> La fecha de este tratado es controvertida. Según Roscher es del siglo VI-V a.C. (Golder 2007: 90). Para Mansfeld es del siglo I d.C. (Jouanna 1992: 560).

<sup>111</sup> Fr. B 17 DK: τοῖς γὰρ κάτω κατωτάτῳ μέρος ἐστὶν ὥσπερ τὸ ἀνωτάτῳ, καὶ τὰ ἄλλα ὡσαύτως.

aspectos cosmogónicos<sup>112</sup>, también usa ἰδέη para explicar la composición del ser humano, específicamente sus órganos. De acuerdo con Deichgräber (1935: 30), el autor de *Hebd.* es el mismo que el de *Carn.*

### **Sobre los aires, aguas y lugares (segunda mitad del siglo V a.C.)<sup>113</sup>**

εἶδος (εἶδος 1x; εἶδεα 16x)

#### **Adjetivos**

ἄτονος *Aer.* 3. 11 (L II, 17 = Jones I, 74 = Diller I 1, 2, 28 = Jouanna II, 2, 190): ἐν ταύτῃ τῇ πόλει ἐστὶ τὰ τε ὕδατα πολλὰ καὶ ὕφαλα, καὶ ἀνάγκη εἶναι μετέωρα, τοῦ μὲν θέρεος θερμὰ, τοῦ δὲ χειμῶνος ψυχρά· τοὺς τε ἀνθρώπους τὰς κεφαλὰς ὑγρὰς ἔχειν καὶ φλεγματώδεις, τὰς τε κοιλίας αὐτέων πυκνὰ ἐκταράσσεσθαι, ἀπὸ τῆς κεφαλῆς τοῦ φλέγματος ἐπικαταρρέοντος· τὰ τε εἶδεα ἐπὶ τὸ πλῆθος αὐτέων ἀτονώτερα εἶναι· ἐσθίειν δ' οὐκ ἀγαθοὺς εἶναι οὐδὲ πίνειν· ὅκοσοι μὲν γὰρ κεφαλὰς ἀσθενέας ἔχουσιν, οὐκ ἂν εἴησαν ἀγαθοὶ πίνειν·

Εἶδεα es calificado por ἄτονος, que en grado comparativo denota una complexión física más “floja”, “suelta” o “relajada” de los miembros (LSJ: 271; IH: 98). Tanto el nombre de acción τόνος, como el compuesto ἄτονος, derivan del verbo τείνω, “tender” o “estirar” (DELG: 1091; LSJ: 271). Τόνος, “cuerda”, “tensión” o “tono”, en sentido estricto significa “nervioso” (Lain Entralgo 1970: 141), y se emplea por primera vez hacia el siglo V a.C., pero es precisamente en el C.H. donde se aplica a los hombres.

El compuesto ἄτονος es exclusivo del C.H., y se usa una vez más coordinado con ὑγρός también aplicado al cuerpo humano dependiendo de εἶδεα (*Aer.* 19.26). En otro pasaje el autor emplea

<sup>112</sup> En el C.H. ἰδέη aparece especialmente en contextos cosmogónicos, a diferencia de εἶδος.

<sup>113</sup> Jouanna (1992: 529). Golder (2007: 29), en cambio, lo fecha en el último cuarto del siglo V a.C.

ὕψότης junto al compuesto ἄτονη, también característico del C.H., para indicar la debilidad que tienen los escitas al momento de tender el arco (*Aer.* 20.7). Otros tratados del C.H. usan ἄτονος referido a la regla que produce en la mujer debilidad en la matriz (*Mul.Affec.* 167.5), y a una planta (*Ep.* 16.24). El término al que se contrapone ἄτονος en el C.H. es el compuesto εὐτονος, “vigorous” (LSJ: 735), para describir la constitución de los hombres (IH: 346). Este compuesto es propio del siglo v a.C. Figura en *Aph.* (3.17.2) asociado a σῶμα, lo mismo que en *Morb.* (1.22.35), y en *Medic.* (7.21) se vincula a una carne resistente. Reaparece en Platón<sup>114</sup>.

De acuerdo con los demás usos de ἄτονος en el C.H., como en *Aer.*, el significado de εἶδεα en el pasaje no puede referirse solamente al “aspecto” externo de los hombres, sino a la “constitución física” o “figura corporal”, como precisan Taylor (1911: 218) y Adrados (1980-2000: 1280).

Lo anterior nos muestra que el adjetivo ἄτονος, concertando con εἶδος, constituye un uso característico de los médicos, ya que se emplea específicamente para la “constitución del hombre” y se diferencia de los anteriores adjetivos que calificaban a εἶδος, especialmente de los del género de la poesía y también de la historia. Esto evidencia que en los tratados del C.H. se requirieron calificativos propios de la actividad médica. Ἄτονος reaparece en Aristóteles para describir una voz débil<sup>115</sup>.

Por último, es preciso señalar que la constitución de estos hombres responde a la de los flemáticos, porque son laxos, blandos y húmedos. Su complexión somática indica que tienen la cabeza húmeda y pituitosa; el cuerpo húmedo, blando y pituitoso. En relación a la actividad corporal, no soportan bien el comer y el beber (Laín Entralgo 1970: 158).

---

<sup>114</sup> *Lg.* 815a 1: τό τε ὀρθὸν ἐν τούτοις καὶ εὐτονον, τῶν ἀγαθῶν σωμάτων καὶ ψυχῶν ὁπότεν γίγνηται μίμημα.

<sup>115</sup> *Phgh.* 813b 3: ἄτονον φωνοῦσι.

ἕτερος *Aer.* 11.12 (L II, 52 = Jones I, 104 = Diller I 1, 2, 54 = Jouanna II, 2, 219): τὰ τε γὰρ νοσεύματα μάλιστα ἐν ταύτησι τῇσιν ἡμέρησι κρίνεται· καὶ τὰ μὲν ἀποφθίνει, τὰ δὲ λήγει, τὰ δὲ ἄλλα πάντα μεθίσταται ἐς ἕτερον εἶδος καὶ ἑτέραν κατάστασιν.

Este es el único pasaje de *Aer.* en que εἶδος pasa de referirse del aspecto físico de los seres, como lo hace a lo largo de todo el tratado, a la clase o forma de un cierto fenómeno como la enfermedad. Cuando εἶδος se emplea junto a adjetivos como ἕτερος posee explícitamente un uso clasificatorio y se aplica a las enfermedades u otros fenómenos, no a los seres humanos (Gillespie 1912: 186).

Μεθίστημι en voz pasiva en el C.H. generalmente se refiere a la enfermedad (IH: 492), y tiene construcciones sintácticas similares con la preposición ἐς para indicar sobre todo el cambio de enfermedad<sup>116</sup>.

El nombre de acción κατάστασις se presenta desde el siglo v a.C. en autores de distintos géneros como Eurípides (*Med.* 1197), Jenofonte (*Cyr.* 8.1.15), y en Platón numerosas veces (*R.* 557a 6). Κατάστασις, como todos los nombres en -σις, tiene dos significados fundamentales<sup>117</sup>: uno dinámico, que implica la acción de establecer, y otro estático que denota una condición o estado de un ser cualquiera. Esta última acepción ya se encuentra en Heródoto para describir la condición de un ser humano<sup>118</sup>. Pero en ambos casos el término posee dos características: la apariencia, ya que la κατάστασις corresponde a lo que sensorialmente puede percibirse, y una relativa permanencia de lo aparente. En ese sentido la κατάστασις viene a ser el “aspecto ocasional” de una realidad estática o en proceso en cuanto dura en el tiempo. El término κατάστασις, si bien puede aplicarse a diversas realidades en el C.H., como por ejemplo la estación del año (IH: 431-432), en este lugar se refiere específicamente a la enfermedad (Laín Entralgo 1970: 67), que es el uso

<sup>116</sup> *Coac.* 155.2: μεθίστανται ἐς τὰς ὀξείας νούσος.

<sup>117</sup> Browning (1958: 66); Laín Entralgo (1970: 66-67); López Eire (1996: 385-394).

<sup>118</sup> *Hdt.* 2.173: οὕτω δὴ καὶ ἀνθρώπου κατάστασις.

que posee en otros pasajes del tratado (*Aer.* 2.8). La κατάστασις expresa los cuadros sintomáticos ocasionales de cada uno de los εἶδη.

**εὖχρος / ἀνθηρός** *Aer.* 5.11 (L II, 24 = Jones I, 80 = Diller I 1, 2, 32 = Jouanna II, 2, 197): τὰ τε εἶδεα τῶν ἀνθρώπων εὖχροά τε καὶ ἀνθηρὰ ἐστὶ μᾶλλον, ἢν μή τις νοῦσος κωλύη.

Εἶδεα concierta con los adjetivos εὖχρος, del verbo εὖχροέω, “estar sano”, “tener un buen color” (LSJ: 739), y ἀνθηρός, “floreciente” o “brillante” (LSJ: 139). Εὖχρος figura por primera vez en Homero y designa una piel de buey pintada con la que se elabora una sandalia (*Od.* 14.24). En el C.H., en cambio, determina una de las características de la constitución corporal del hombre o de las partes de su cuerpo, como en *Aph.* (3.17.2). Sin embargo, εἶδος o ἰδέα no figura en esta colección de textos, sino que en su lugar se emplea σῶμα, lo mismo que en *Prorrh.* (2.4.19). En *Epid.* III εὖχρος se encuentra en una ocasión en relación al cuerpo (2.1.10), y en otra al buen color de la orina (3.3.17). El autor de *Mul.Aff.* indica que las mujeres a las que les dura poco la regla son gordas y tienen un “buen color” (6.16). En *Coac.* se usa para describir el “buen color del rostro” (67.4). Los usos del compuesto εὖχρος demuestran que generalmente está asociado al cuerpo del hombre, a una parte de él, o a alguna de sus excrecencias (IH: 347).

Ἀνθηρός, de ἄνθος, “flor” (DELG: 89), se presenta desde Aristófanes aplicado a un prado “florido” (*Ran.* 352; *Av* 1093), y a un verano en un autor trágico (Chaerem. fr. 9). En Jenofonte adquiere el sentido metafórico de “fresco” o “nuevo” (*Cyr.* 1.6.38)<sup>119</sup>. Dentro de los tratados del C.H., especialmente en *Epid.* VI, se usa para señalar que un cuerpo se vuelve “floreciente”: τὸ σῶμα ἀνθηρὸν γίνεται (6.3.10), lo que constituye un ejemplo interesante por el uso, otra vez, de σῶμα<sup>120</sup>.

---

<sup>119</sup> LSJ: 139.

<sup>120</sup> El término σῶμα acepta en algunos casos los mismos adjetivos que εἶδος, por tanto entra en relación de sinonimia con éste.

Asimismo, se emplea para una expectoración de color vivo o “brillante” (*Epid.* 2.3.4), o referido a las mejillas y el buen color del rostro (*Vict.* 11.6).

Según el IH (55) ἀνθηρός en el pasaje de *Aer.* tiene un sentido metafórico y describe el aspecto “florecente” o “brillante” de un ser humano. En los demás ejemplos del C.H. se aplica al hombre, a una parte de él, o a alguna secreción con un sentido patológico.

Podemos concluir que el uso de εἶδος en el pasaje conserva su sentido originario de “aspecto” o “forma”, porque los dos adjetivos aluden fundamentalmente a características que pueden ser reconocidas mediante la vista en los hombres.

καλός / μέγας *Aer.* 12.26 (L II, 54 = Jones I, 106 = Diller I 1, 2, 56 = Jouanna II, 2, 221): τοὺς τε ἀνθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα.

Εἶδος funciona como acusativo de relación en la cita, y el término ἄνθρωπος está casi a su mismo nivel. Esta equivalencia se va a extender a otros pasajes del tratado donde ἄνθρωπος es calificado por los mismos adjetivos que εἶδος<sup>121</sup> o por epítetos similares<sup>122</sup>.

Καλός, en superlativo, atribuido al ser humano se aplica únicamente en este pasaje y conserva el sentido originario que se remonta a Homero donde responde a la fórmula καλός τε μέγας (*Od.* 6.276), por tanto se refiere a la belleza de los cuerpos (IH: 414).

En cambio μέγας se utiliza con más frecuencia, también en superlativo. Se emplea para describir la estatura de los habitantes del Fasis (*Aer.* 15.14), y para indicar que la altura de los europeos es más variada que la de los asiáticos (*Aer.* 23.10).

---

<sup>121</sup> *Aer.* 24.36: οἱ ἄνθρωποι σαρκώδεές εἰσι καὶ ἄναρθροι καὶ ὑγροί, καὶ ἀταλαίπωροι; τὰ τε εἶδεα τῶν ἀνθρώπων εὐχροα τε καὶ ἀνθηρὰ ἐστὶ (*Aer.* 5.3).

<sup>122</sup> *Aer.* 4.6: τοὺς δὲ ἀνθρώπους ἐντόνους.

Finalmente, en el texto εἶδος también se coordina con μέγεθος y es sinónimo de μορφή, como en otro pasaje: ἔνεσι δὲ καὶ ἐν τῇ Εὐρώπῃ φύλλα διάφορα ἑτέροισι καὶ τὰ μεγέθεα καὶ τὰς μορφὰς καὶ τὰς ἀνδρείας (*Aer.* 24.2).

**1) μέγας / παραπλήσιος / ἀνανδρός / ἡμερος** *Aer.* 24.21 (L II, 90 = Jones I, 134 = Diller I 1, 2, 80 = Jouanna II, 2, 247): ὁκόσοι δὲ ὑψηλὴν οἰκέουσι χώραν καὶ λείην καὶ ἀνεμώδεα καὶ ἔνυδρον, εἶεν ἂν εἶδεα μεγάλοι καὶ ἑωυτέοισι παραπλήσιοι· ἀνανδρότεροι δὲ καὶ ἡμερώτεροι.

Μέγας, al igual que en el ejemplo anterior (*Aer.* 12.26), indica que εἶδεα está orientado a la apariencia exterior, por tanto el significado de forma visible o aspecto resalta el sentido originario del término junto a este epíteto.

Παραπλήσιος, “semejante a”, deriva del adverbio y preposición πέλας, “cerca”; ὁ πέλας, “el vecino” (DELG: 873). Este adjetivo compuesto es propio del siglo v a.C., bastante frecuente en autores como Heródoto y Tucídides con régimen de dativo, y se usa generalmente para describir el parecido, semejanza o cercanía entre lugares (LSJ: 1321). En *Aer.* παραπλήσιος, a menudo en dativo (IH: 628), se emplea en dos ocasiones más (23.13; 23.19) con un uso distinto al del pasaje citado, pues no se aplica al “parecido” entre los seres humanos, sino a la estaciones, lo que evidencia la relación entre los hombres y el medio ambiente.

Ἀνανδρός, de ἀνήρ, significa “afeminado” o de “carácter poco viril” (IH: 48), no “sin fuerza”, y se emplea como sustantivo en otro lugar (*Aer.* 16.1). Para referirse a los escitas el autor utiliza el nombre étnico Ἀνανδριεῖς (IH: 49). Este adjetivo reaparece solamente una vez en otro texto de la colección con el sentido de “soltero” (*Mul.* I. 4.27).

Ἥμερος se encuentra desde Homero en relación a los animales con el sentido de “doméstico”, “cultivado” (*Od.* 15.162), pero solamente desde el siglo v a.C. se emplea para una etnia o pueblo, como en Heródoto (2.30). Dentro del C.H. se aplica a distintas cosas



como animales, hierbas, árboles y la tierra (IH: 368). En *Aer.* con el sentido de “civilizado” o “cultivado” aplicado al hombre se utiliza en este pasaje, en otro se refiere a una tierra (12.8).

**2) μέγας** *Aer.* 24.6 (L II, 90 = Jones I, 134 = Diller I 1, 2, 78 = Jouanna II, 2, 245): *όκόσοι μὲν χώραν ὀρεινήν τε οἰκέουσι καὶ τρηχεῖην καὶ ὑψηλὴν καὶ ἔνυδρον, καὶ αἱ μεταβολαὶ αὐτέοισι γίνονται τῶν ὠρέων μέγα διάφοροι, ἐνταῦθα εἰκὸς εἶδεα μεγάλα εἶναι, καὶ πρὸς τὸ ταλαίπωρον καὶ τὸ ἀνδρείον εὖ πεφυκότα· καὶ τό τε ἄγριον καὶ τὸ θηριῶδες αἱ τοιαῦται φύσιες οὐχ ἥκιστα ἔχουσιν.*

Al igual que en la cita anterior, μέγας está orientado hacia la apariencia externa de estos hombres que habitan en un país montañoso, elevado, con agua, y donde los cambios de estación son muy variables. Los demás términos apuntan hacia las características psíquicas o constitutivas de su forma de ser.

El participio πεφυκώς, de φύω (LSJ: 1398), indica que estos individuos tienen una constitución “bien dotada” para las “fatigas” y la “valentía”. De los dos primeros adjetivos sustantivados, ταλαίπωρος, “que experimenta un sufrimiento físico o moral”, “desgraciado” (LSJ: 1753), se encuentra por primera vez en Píndaro con el sentido de “miserable” (fr. 197.), y en el C.H. es frecuente con esa acepción. En cambio ἀνδρείος, “valiente”, “corajudo” (LSJ: 128), que se halla desde Heródoto (1.79), es poco utilizado en el C.H. (IH: 52), y describe, sustantivado tres veces en el tratado, la disposición natural o carácter “valeroso” del hombre (12.29; 24.7; 24.14).

El final de la cita es significativo, ya que el término φύσις es más amplio que εἶδος y resume la “naturaleza” de los que habitan en ese lugar. Ἄγριος aparece con un significado moral desde Homero aplicado al hombre con el valor de “salvaje” o “fiero” (*Il.* 8.96). En el tratado está sustantivado tres veces (12.29; 24.7; 24.14), y en la cita posee el sentido de “feroz” o “salvaje”, en relación a las formas de ser o costumbres de los seres humanos (LSJ: 15; IH: 3). Θηριώδης figura

por primera vez en Heródoto para describir que en Libia está lleno de fieras (4.181). Dentro del C.H. no es muy común y se aplica al hombre y sus maneras<sup>123</sup>. En el pasaje alude a la “fiereza” de estos hombres.

**ὅμοιος** *Aer.* 19.20 (L II, 74 = Jones I, 122 = Diller I 1, 2, 68 = Jouanna II, 2, 234): αἱ γὰρ μεταβολαὶ τῶν ὥρέων οὐκ εἰσὶ μεγάλαι οὐδὲ ἰσχυραὶ, ἀλλ’ ὅμοιαι καὶ ὀλίγον μεταβάλλουσαι· διότι καὶ τὰ εἶδεα ὅμοια αὐτὰ ἐωυτέοισιν εἰσιν· σίτῳ τε χρέονται αἰεὶ ὁμοίως, ἐσθῆτί τε τῇ αὐτῇ καὶ θέρεος καὶ χειμῶνος, τόν τε ἡέρα ὑδατεινὸν ἔλκοντες καὶ παχύν, τὰ τε ὕδατα πίνοντες ἀπὸ χιόνος καὶ παγετῶν, τοῦ τε ταλαιπώρου ἀπεόντος· οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ σῶμα ταλαιπωρέεσθαι, οὐδὲ τὴν ψυχὴν, ὅκου μεταβολαὶ μὴ γίνονται ἰσχυραί.

El primer antecedente del uso de ὅμοιος con εἶδος se encuentra en Homero (*Od.* 6.16). Es un adjetivo que conecta al ser humano con el ambiente, en este caso particular al cambio o no de las estaciones. Las diferencias entre los hombres no sólo están establecidas por el clima, sino también por sus cambios.

La explicación del autor aquí es clara: cuando los cambios de estación no son grandes ni fuertes las estaciones son parecidas, lo que influye en los seres humanos que también hace que se parezcan entre sí, sumado además a otras particularidades tales como la misma comida y vestuario, la característica del aire, el beber cierto tipo de aguas y el evitar la fatiga.

Hacia al final de la cita se aprecia una clara contraposición entre ψυχή y σῶμα. En ese sentido εἶδος es casi sinónimo de σῶμα, y ambos términos funcionan como sujetos de ταλαιπωρέω, que tiene el significado de “sufrir” o “soportar” (LSJ: 1753). Se refiere al aspecto de los habitantes de estas regiones.

---

<sup>123</sup> A una dieta “brutal” (VM. 3).

παχύς / σαρκώδης / ἄναρθρος / ὑγρός / ἄτονος *Aer.* 19.25 (L II, 72 = Jones I, 122 = Diller I 1, 2, 68 = Jouanna II, 2, 234): διὰ ταύτας τὰς ἀνάγκας τὰ εἶδεα αὐτέων παχέα ἐστὶ καὶ σαρκώδεα, καὶ ἄναρθρα καὶ ὑγρὰ καὶ ἄτονα.

Desde Homero παχύς, “gordo”, “grueso” o “macizo”, es un epíteto elogioso para referirse a los cuerpos gruesos y sólidos, a un animal como el puerco, a una tierra rica, o a un grueso chorro de sangre (*Od.* 22.18). Existen empleos figurados en otros autores posteriores a Homero como Heródoto donde οἱ παχέες son “los ricos” (5.77). Posteriormente en Aristóteles παχύς significa de “espíritu grueso” (DELG: 866; IH: 638). En el tratado se aplica especialmente para la calidad de las aguas “duras” (7.5; 8.5; 8.32; 8.46), el aire (19.22.), la densidad y turbiedad de la orina (9.23), y se vincula con adjetivos del campo visual del tacto (9.23; 9.32). También se utiliza para describir a los hombres que habitan junto al Fasis (15.14). En otro pasaje se aplica en un sentido metafórico a las artes (24.39).

Σαρκώδης designa una función de tipo “gnómico” (Nörenberg 1975: 413), es decir, una constitución “carnosa” y es descriptivo de las partes del cuerpo (Espinosa 2010: 74), valor con el que aparece en el siglo v a.C. en autores como Heródoto referido a los dioses (3.29), y en Jenofonte para los “lomos” de los perros o las “ancas redondeadas” de las liebres (*Cyn.* 5.30). En el C.H. es un adjetivo que se atribuye a la constitución del ser humano: εἶδεα μὲν γὰρ ἀγαθὰ ἐστὶ τὰ τοιάδε· ἐλαφρὰ καὶ ξύμμετρα, καὶ εὖσπλαγχνα, καὶ μήτε σαρκώδεα ἰσχυρῶς μήτε σκληρά (*Prorrh.* 2.11.10); τοῖσι δὲ εἶδεσι τοῖσι σαρκώδεσι (*Salubr.* 2.1), pero hay excepciones en las que designa la menstruación abundante de la mujer (*Mul.III.* 233.8), lo “nutritivo” de la leche (*Vict.* 51.2), o lo “carnoso” de los frutos (*Vict.* 52.22). En *Aer.* figura en otro pasaje referido al cuerpo del hombre (24.12), y en ese mismo capítulo determinando a ἄνθρωπος (ἐνταῦθα καὶ οἱ ἄνθρωποι σαρκώδεις εἰσὶ καὶ ἄναρθροι καὶ ὑγροὶ, *Aer.* 24.37).

El compuesto ἄναρθρος deriva del verbo ἀρᾶρισκῶ, “ajustar”, “adaptar”, “unir” (LSJ: 118; DELG: 101). En el pasaje se emplea con el sentido de “inarticulado” (IH: 49). Reaparece únicamente en *Nat.Puer.* (18.59) para referirse al embrión.

Ὑγρός designa una constitución “húmeda” (LSJ: 1844) y se presenta en otro pasaje del tratado (10.17).

Ἄτονος es un adjetivo que ya habíamos encontrado (3.11), y se refiere a los hombres que tienen una constitución “suelta o relajada”.

De los cinco adjetivos que califican a εἶδος por lo menos ὑγρός corresponde al estado interior del cuerpo, pero también ἄτονος designa, en cierto sentido, la constitución interna como resultado de lo que es visible exteriormente. Weidauer (1954: 27) sostiene que con esto se obtiene la clave para la explicación de un nuevo y a primera vista sorprendente significado de εἶδος, que une lo exterior con lo interior para describir el aspecto físico de los escitas que tienen una constitución flemática.

**προγαστρότερος / σπληνώδης** *Aer.* 24.19 (L II, 88 = Jones I, 134 = Diller I 1, 2, 80 = Jouanna II, 2, 246): καὶ εἰ μὲν ποταμοὶ ἐνείησαν ἐν τῇ χώρῃ, οἷτινες ἐκ τῆς χώρας ἐξοχετεύουσιν τό τε στάσιμον καὶ τὸ ὄμβριον, οὗτοι ἂν ὑγιηροὶ τε εἶησαν καὶ λαμπροί· εἰ μὲντοι ποταμοὶ μὲν μὴ εἶησαν, τὰ δὲ ὕδατα κρηναῖά τε καὶ στάσιμα πίνοιεν καὶ ἐλώδεα, ἀνάγκη τὰ τοιαῦτα εἶδεα προγαστρότερα εἶναι καὶ σπληνώδεα.

El término γαστήρ, sus derivados y compuestos, figuran en una serie de expresiones que denotan la idea de un vientre abultado o grueso, pero no significa ni estómago ni intestino (DELG: 211). En el C.H. el epíteto se encuentra solamente en grado comparativo, προγαστρότερα (IH: 688).

El verbo denominativo σπληνιάω significa “sufrir del bazo” (DELG: 1039; LSJ: 1628). Σπληνώδης, “enfermo del bazo”, es propio del C.H. (IH: 745), pertenece al grupo de adjetivos en -ώδης que designan descriptivamente ya sea un estado pasajero, como por ejemplo

πυρετώδης, “atacado por la fiebre”, o una amplia función de carácter “gnómico” como son las constituciones de los hombres (Nörenberg 1975: 414). El sufijo –ώδης abarca, en este caso, el aspecto, la consistencia o el estado de la parte corporal atacada. En el C.H. σπληνώδης se emplea para la constitución de los hombres en varios tratados (*MorbSacr.* 2.9; *Aph.* 6.43.1; 6.48.1; *Epid.* 7.1.20.2), y también para las enfermedades y los signos (*Morb.* 4.1.20.36).

En el pasaje el autor une lo externo y lo interno a través de εἶδεα. El adjetivo προγαστρότερος designa un signo externo, “abdomen gordo”, y σπληνώδης la condición interna del individuo, “enfermo del bazo”. Εἶδεα refiere a un cierto “tipo” de hombres que posee dicha constitución por beber aguas estancadas y pantanosas (Weidauer 1954: 28). Diller (1932: 20) señala que, particularmente en el caso del “enfermo del bazo”, se concluye la causa invisible a partir del efecto visible: se procede de modo semiótico no analógico. La comprensión del médico surge de lo invisible mediante sus manifestaciones. Y agrega que para los médicos hipocráticos la interpretación de signos era una de sus tareas principales. La conclusión del médico a partir del aspecto del enfermo y su condición interior es un ejemplo del método que Diller llama, a partir de lo que señala el célebre fragmento de Anaxágoras (fr. B 21 DK): “ὄψις τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα”. De acuerdo con su interpretación, se presenta en este ejemplo el “procedimiento semiótico”, es decir, se extraen conclusiones basadas en signos visibles a partir de causas invisibles o procesos simultáneos dentro de un mismo contexto. Sin embargo, lo que no observa Diller es que, sobre todo en el caso del adjetivo προγαστρότερος (abdomen gordo o abultado), se puede reconocer visualmente esta característica, y en el caso de σπληνώδης del mismo modo, porque un bazo hinchado también se distingue por la vista.

Otro punto que no considera Diller es que ambos adjetivos describen un “tipo constitucional”, por tanto εἶδεα cumple una función de clasificación.

ρόϊκός / βραδύς *Aer.* 20.15 (L II, 74 = Jones I, 124 = Diller I 1, 2, 70 = Jouanna II, 2, 236): τὰ δὲ θήλεα θαυμαστὸν οἶον ρόϊκά καὶ βραδέα εἶναι τὰ εἶδεα.

La pareja de adjetivos que califican los cuerpos de las mujeres, ροϊκός y βραδύς, es similar a la que describe el físico de los hombres: ροϊκά δὲ γίγνεται καὶ πλατέα (*Aer.* 20.10). Se distingue tradicionalmente dos adjetivos: ροϊκός de la familia de ῥέω, “fluir”, que tiene el sentido de “fofo” (LSJ: 1574), y ροϊκός sin diéresis que posee el sentido de “curvo”, “torcido” (DELG: 975; LSJ: 1574). En el C.H. (IH: 725) figura solamente dos veces en *Aer.* (20.9; 20.15) con diéresis, y una sin diéresis en *Mochl.* (22.2) referido a quienes se pueden dislocar las caderas hacia fuera. Jouanna indica (1996: 334) que, en la historia de la interpretación del texto, este primer adjetivo ha sido el que generalmente se ha escogido y es el que se debe retener. Pero desde el siglo XVI se ha puesto en relación la glosa de Galeno: ροϊκά· καμπύλα (ροϊκά: curvas), que se refiere al pasaje de *Aer.* También el segundo adjetivo ha sido retenido por algunos editores como Wilamowitz y Diller. Aquello significa que los escitas tienen las rodillas “torcidas o curvas” por dentro. Se opone el sentido de ροϊκός a βλαισός, “con los pies o patas hacia fuera” (LSJ: 317).

Βραδύς se encuentra dentro de la serie de viejos adjetivos en -υς, como ταχύς o βραχύς (DELG: 192; LSJ: 327; Meissner 2002: 100). Este adjetivo aparece desde Homero con el sentido de “lento” aplicado a Hefesto (*Od.* 8.329; 330). Coray (1800) ha cambiado βραδέα, “lentas”, por βλαδέα, “flácidas” (IH: 128). Para seguir esta lectura se apoya en una glosa de Hesiquio: βλαδόν· ἀδύνατον y βλαδεῖς· ἀδύνατοι. Littré no ha seguido la edición de Coray. Ermerins (1859) ha retomado la corrección de Coray y la ha amplificado armonizando los dos pasajes sobre las mujeres y los hombres: ροϊκά δὲ γίγνεται καὶ πλατέα (*Aer.* 20.10), leyendo βλαδέα en lugar de πλατέα. Jouanna (1996: 335) indica que la corrección de Coray no está justificada en vista de la tradición directa e indirecta. También βραδέα, “lentas”, se ve confirmada por la traducción latina (“*tardam*”).

Para Weidauer (1954: 27) εἶδος debe significar algo diferente a “apariencia”, “modo de la acción o de los sucesos”, porque ροϊκά y βραδέα

no aparecen ni en el accionar de las mujeres, ni es en primer lugar una característica visible exteriormente ni perceptible. Los adjetivos que se aplican a las mujeres indican que su cuerpo es “lento” o “flácido”, porque lee “βλαδέα” como Coray y Diller. Son mujeres de una constitución lenta o fofa, según se interprete dicho adjetivo. Lo importante, de acuerdo con su análisis, es que el significado de esta expresión se encuentra en correspondencia con lo previo: δι’ ἄλλ’ οὐδὲν ἢ διὰ τὴν ὑγρότητα τῆς φύσιος καὶ τὴν μαλακίην· οὐ γὰρ δύνανται οὔτε τοῖσι τόξοις ξυντείνειν, οὔτε τῷ ἀκοντίῳ ἐμπίπτειν τῷ ὤμῳ ὑπὸ ὑγρότητος καὶ ἀτονίης (20.4). Para asegurar esta interpretación hay otros lugares similares en *Aer.*, señala el mismo Weidauer: τοὺς τε ἀνθρώπους τὰς κεφαλὰς ὑγρὰς ἔχειν καὶ φλεγματώδεις, τὰς τε κοιλίας αὐτέων πυκνὰ ἐκταράσσεσθαι, ἀπὸ τῆς κεφαλῆς τοῦ φλέγματος ἐπικαταρρέοντος· τὰ τε εἶδεα ἐπὶ τὸ πλῆθος αὐτέων ἀτονώτερα εἶναι (3.11).

Entonces, interpreta Weidauer, el hecho que los εἶδεα de las mujeres sean más lentos coincide en la mayoría de los casos con los estados internos previamente descritos. Si bien se podría entender εἶδεα por “aspecto” o “apariencia”, puede también aclararse el significado de “estado” con este ejemplo, ya que es a través del reconocimiento que existe gente “con tal y cual estado interior” que tiene una “apariencia lenta o fofa”. Lo que permite inferir que del tipo de personas con una apariencia pesada debe esperarse tal y cual estado interior. De modo que εἶδος, como lo indican otros lugares de este tratado, no es siempre el cuerpo, sino que también puede ser entendido como la condición o constitución descubierta en base a ciertos signos visibles.

Lo que no observa Weidauer es que el valor clasificatorio también está presente, pues se trata de un “tipo” de mujeres con ciertas propiedades (“lentas” o “flácidas”), independientemente de que estas características puedan ser descubiertas mediante la vista o no. Además es cuestionable que ambos adjetivos no permitan a la vista descubrir cómo son estas mujeres, por tanto es muy discutible que éstos no impliquen cualidades perceptibles.

**σκληρός / ἔντονος / ξανθός / μέλας** *Aer.* 24. 25 (L II, 90 = Jones I, 134 = Diller I 1, 2, 80 = Jouanna II, 2, 248): ἐν ταύτῃ τῇ χώρῃ τὰ εἶδεα εἰκὸς σκληρά τε εἶναι καὶ ἐντονα, καὶ ξανθότερα ἢ μελάντερα.

Σκληρός, “duro”, muy frecuente en el C.H. (IH: 739), se opone a μαλακός, “blando”, en todos los sentidos (DELG: 1012; LSJ: 1612; IH: 739), lo que supone también la forma de ser de los hombres, y se aplica al mismo tiempo al tipo de aguas que beben los hombres en *Aer.* (1.15; 4.5; 4.9; 4.27; 4.31; 7.36; 7.40). Esto evidencia la relación entre el agua y la constitución de los individuos. La dureza de las aguas produce diversos cambios en el cuerpo del hombre<sup>124</sup>.

El compuesto ἔντονος, que a veces se confunde con εὐτονος (LSJ: 576-577), significa “vigoroso” o “fuerte”, y corresponde a los derivados del verbo τενῶ del que proceden una serie de nombres de acción como τονός. Ἐντονος se aplica a ἄνθρωπος en otro pasaje (4.6), y en grado comparativo se asocia a σῶμα (20.9).

Ξανθός, “amarillo”, “dorado” o “rubio”, se emplea desde Homero (*Il.* 3.284) para los cabellos rubios, las personas, o diferentes cosas como el oro, el fuego, la miel, etc. (DELG: 763). En el C.H. se aplica sobre todo al color de la bilis y también al vómito (IH: 535). En *Aer.*, en cambio, solamente se testimonia una sola vez en este ejemplo referido al color de los hombres.

Μέλας, “moreno”, aplicado al ser humano o cuerpo se presenta en diversos tratados (IH: 494).

**ὕγρός** *Aer.* 10.17 (L II, 44 = Jones I, 98 = Diller I 1, 2, 48 = Jouanna II, 2, 213): τῶν τε κοιλιῶν μὴ ξυνεστηκυιῶν τοῖσιν ἀνθρώποισι, μήτε τοῦ ἐγκεφάλου ἀνεξηρασμένου· οὐ γὰρ οἶόν τε, τοῦ ἥρος τοιουτέου ἐόντος, μὴ οὐ πλαδᾶν τὸ σῶμα καὶ τὴν σάρκα· ὥστε τοὺς πυρετοὺς ἐπιπίπτειν ὀξυτάτους ἅπασι, μάλιστα δὲ τοῖσι φλεγματίησιν. Καὶ δυσεντερίας εἰκὸς ἐστὶ γίγνεσθαι καὶ τῇσι γυναιξὶ καὶ τοῖσιν εἶδεσι τοῖσιν ὕγροτάτοισιν.

<sup>124</sup> *Aer.* 17.1: τὰς γαστέρας σκληράς.



Desde Homero ὑγρός se emplea para el mar (*Od.* 3.71), pero hacia el siglo v a.C. se lo encuentra atestiguado en Jenofonte donde se utiliza para los miembros con el sentido de “húmedo o mojado”, y se opone a ξερός (*Eq.* 7.7). En *Aer.* el sustantivo correspondiente se aplica en varias ocasiones a los hombres que poseen constituciones húmedas o flemáticas (10.33). Aquí se refiere a las disenterías que atacan a las mujeres con una constitución húmeda. Por lo general, ya sea como adjetivo o sustantivo, se utiliza frecuentemente en el *Corpus* aplicado al hombre o a una parte de su cuerpo, a los humores o excrementos, como también a los medicamentos y alimentos (IH: 811).

Galeno adopta la lectura τοῖσι ἀνδράσι, en vez de εἶδεσι τοῖσιν, y Coray (1800) ἀνδράσι. El manuscrito latino 7027 *speciebus*, y Zwinger (1579) al margen τοῖσι ἀνδράσι. Es probable que los manuscritos antiguos presentaran esta doble lección, y que la diferencia de sentido sea poco significativa (Littré II, 44). Sin embargo, esta vacilación en la edición del texto es interesante, pues muestra que εἶδος puede ser sinónimo de ἀνήρ.

## Verbos

**ἀπαλλάσσω** *Aer.* 15.13 (L II, 62 = Jones I, 112 = Diller I 1, 2, 60 = Jouanna II, 2, 226): διὰ ταύτας δὴ τὰς προφάσις τὰ εἶδεα ἀπηλλαγμένα τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἔχουσιν οἱ Φασιηνοί· τὰ τε γὰρ μεγέθεα μεγάλοι, τὰ πάχεα δ' ὑπερπαχές· ἄρθρον τε κατάδηλον οὐδέν, οὐδὲ φλέψ· τήν τε χροίην ὠχρὴν ἔχουσιν, ὥσπερ ὑπὸ ἰκτέρου ἐχόμενοι· φθέγγονται τε βαρύτατον ἀνθρώπων, τῷ ἡέρι χρεόμενοι οὐ λαμπρῷ, ἀλλὰ χνοώδει τε καὶ διερῷ· πρὸς τε τὸ ταλαιπωρεῖν τὸ σῶμα ἀργότεροι πεφύκασιν.

Ἀπαλλάσσω deriva de ἄλλος con las diversas formas de preverbio, lo mismo que διαλλάσσω (DELG: 63). Usualmente ἀπαλλάσσω en el C.H. significa “partir”, “salir”, “liberar” (IH: 63-64),

especialmente en lo relativo a una enfermedad, y se construye con complemento de genitivo<sup>125</sup>. El ejemplo de *Aer.* constituye una excepción, ya que el participio ἀπηλλαγμένα designa una diferencia entre el físico de los hombres flemáticos que habitan en el Fasis y los restantes seres humanos que no son de esa comarca. En una construcción sintáctica similar del verbo, en perfecto más genitivo, se emplea el término γένος para describir que el pueblo de los escitas es muy diferente de los demás hombres: ὅτι πολὺ ἀπῆλλακται τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων τὸ Σκυθικὸν γένος (19.1).

Las características que tienen estos hombres del Fasis reunidas mediante εἶδος son altura, gordura, falta de articulación, color amarillo, voz grave y tendencia a la fatiga física. De todas estas propiedades por lo menos las cuatro primeras se refieren a un aspecto visible. Las otras dos, voz grave y tendencia a la fatiga, se coordinan con ἄνθρωπος y σῶμα, respectivamente.

Εἶδος describe las “características visibles” de los hombres del Fasis, pero al mismo tiempo cumple un rol de clasificación, pues establece una distinción entre ciertos “tipos” de hombres que se diferencian de acuerdo con ciertas propiedades determinadas por el ambiente en el que habitan.

**διαλλάσσω** *Aer.* 23.9 (L II, 84 = Jones I, 130 = Diller I 1, 2, 76 = Jouanna II, 2, 242): διότι τὰ εἶδεα διηλλάχθαι νομίζω τῶν Εὐρωπαίων μᾶλλον ἢ τῶν Ἀσιηνῶν.

Διαλλάσσω, teniendo como objeto εἶδος y con el sentido de “diferir” (IH: 176), se encuentra también en Heródoto referido a la diferencia de las hormigas (διαλλάσσοντες εἶδος, 7.70).

En la segunda parte de *Aer.*, el autor aborda las diferencias entre los pueblos de Europa y Asia. Los europeos y asiáticos, como otros tantos εἶδεα de la especie humana, están determinados por el

---

<sup>125</sup>*Morb.* 2.64.21: ταῦτα ποιέων ἀπαλλάσσεται τῆς νούσου; ταῦτα ποιέων ἀπαλλάσσεται τῆς νούσου χρόνῳ (*Morb.* 2.72.13).

país donde habitan, como por sus costumbres y leyes. Cada uno de ellos se diferencia por su tipo. A este cuadro de caracteres se le llamó en su sentido más alto εἶδος, sostiene Laín Entralgo (1970: 198). Los εἶδεα, si bien describen los cuerpos de los hombres (Taylor 1911: 219), cumplen una vez más un papel de clasificación, ya que se establece una diferencia entre los asiáticos y los europeos. Europa y Asia son dos categorías completamente diferentes y sus habitantes también. La idea fundamental es que las grandes diferencias físicas o morales entre los pueblos de Asia y Europa se deben principalmente a los cambios en el clima (μεταλλαγὰς τῶν ὥρέων, 23.2). En términos generales Asia es más grande y hermosa, el clima es mejor y más uniforme, los hombres tienen un carácter tranquilo por causa del equilibrio en las estaciones.

εἶκω *Aer.* 19. 29 (L II, 74 = Jones I, 122 = Diller I 1, 2, 68 = Jouanna II, 2, 235): ἀλλὰ διὰ πιμελήν τε καὶ ψιλὴν τὴν σάρκα, τὰ τε εἶδεα ἔοικεν ἀλλήλοισι, τὰ τε ἄρσενά τοῖσιν ἄρσεσι, καὶ τὰ θήλεα τοῖσι θήλεσιν.

Εἶκω, “parecerse a” (LSJ: 601), tiene un dativo inherente cuyo valor semántico es difícil de precisar (Crespo 2003: 145). Εἶδος, dependiendo de ἔοικεν, se encuentra en un verso de Homero, también referido al ser humano o su aspecto<sup>126</sup>.

El autor alude al pueblo escita, y hay dos factores que influyen en su parecido: *πιμελέα* y *ψιλὴν τὴν σάρκα*. El término *πιμελή* es una formación aislada de *πίαρ*, que significa la grasa del puerco y se distingue de *στέαρ*, “sebo o manteca” (DELG: 898; LSJ: 1404). *Ψιλή* designa el cuerpo “pelado” de los hombres (IH: 875).

La función clasificatoria εἶδος se expresa, asimismo, en una diferenciación por sexo: los hombres se parecen entre sí, lo mismo que las mujeres. En casos como estos se aprecia claramente que,

---

<sup>126</sup> *Od.* 24.253: οὐδέ τί τοι δοῦλειον ἐπιπρέπει εἰσοράσθαι / εἶδος καὶ μέγεθος· βασιλῆϊ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικας.

mediante un proceso metonímico, se puede pasar del significado de “aspecto” al de “cuerpo” o “constitución corporal”.

### **Términos coordinados**

ἦθος / φύσις *Aer.* 24.29 (L II, 90 = Jones I, 134 = Diller I 1, 2, 80 = Jouanna II, 2, 248): ὅκου γὰρ μεταβολαί εἰσι πυκνότεραι τῶν ὥρέων καὶ πλεῖστον διάφοροι αὐταὶ ἐσωτέρησιν, ἐκεῖ καὶ τὰ εἶδεα καὶ τὰ ἥθηα καὶ τὰς φύσεις εὐρήσεις πλεῖστον διαφερούσας. Μέγιστα μὲν οὖν εἰσιν αὐταὶ τῆς φύσεως αἱ διαλλαγαί.

En *Aer.* ἦθος (IH: 364) se emplea siempre en plural con adjetivos comparativos para describir la “índole” o “carácter” de los hombres (4.23), como también las diferencias específicas entre los europeos y asiáticos (23.15).

Φύσις, cuando se usa sin determinante como en el ejemplo, designa la constitución natural del hombre o de los hombres, afirma Jouanna (1996: 248). La oposición entre φύσις y los otros términos (εἶδεα-ἥθηα) se entiende a la luz de la segunda frase del pasaje, ya que son mencionados uno al lado del otro, y todos dependen del mismo verbo. En la tercera frase φύσις está sola y resume la tríada de la segunda. Φύσις es un término más general que εἶδεα y ἥθηα, susceptible de englobar los campos semánticos de los dos anteriores (Janz 1998: 28).

Ciertamente la influencia del clima en los hombres es un hecho conocido en los tratados del C.H. Aquí el hombre es visto desde diferentes perspectivas: εἶδος es la apariencia exterior, ἦθος la disposición interna, y φύσις la constitución completa del hombre, según interpreta Thimme (1935: 58). Pero a la vista de los usos de εἶδος se podría afirmar que en este lugar se trata de una variable entre εἶδος y φρόνη, es decir, se contraponen aspecto y comportamiento, como se ve con mayor claridad en el pasaje que se comenta a continuación.

**ῥῆθος / ὀργή** *Aer.* 24. 25 (L II, 92 = Jones I, 134 = Diller I 1, 2, 80 = Jouanna II, 2, 248): ὁκόσοι δὲ λεπτά τε καὶ ἄνυδρα καὶ ψιλὰ, τῇσι δὲ μεταβολῇσι τῶν ὥρέων οὐκ εὐκρητα, ἐν ταύτῃ τῇ χώρῃ τὰ εἶδεα εἰκὸς σκληρὰ τε εἶναι καὶ ἔντονα, καὶ ξανθότερα ἢ μελάντερα, καὶ τὰ ῥῆθα καὶ τὰς ὀργὰς αὐθάδεάς τε καὶ ἰδιογνώμονας.

En el pasaje se describe a los hombres por su εἶδος o aspecto externo, que tienen una complexión seca, vigorosa y son amarillos más que negros. Todas estas características pueden apreciarse visualmente.

A continuación se dice cómo son de acuerdo con su ῥῆθος y ὀργή, que indican el “carácter” y el “ánimo” o “ímpetu”<sup>127</sup>. Ὀργή no es muy común en el C.H. (IH: 571), figura dos veces más en *Aer.* (5.13; 16.6) asociado al “ánimo” del hombre. En otros tratados puede designar la “conmoción o ira” (*Epid.* 6.7.6.1).

Αὐθάδης se aplica para los hombres que son “arrogantes o tercos” (LSJ: 275). Es propio del siglo v y iv a.C, y se presenta en autores como Heródoto para describir el comportamiento altivo de los egipcios (6.92), en Esquilo para la presunción de Zeus (*Pr.* 907), y en Jenofonte referido a las perras (*Cyn.* 6.25.8). Dentro del C.H. αὐθάδης tiene una entrada en *Medic.* (1.3) en relación a la manera en que debe comportarse el médico. En el pasaje se encuentra coordinado con el compuesto ἰδιογνώμων, “que tiene opiniones propias o personales” (LSJ: 818). Este epíteto figura en el cómico Frínico (fr. 18), y posteriormente en Aristóteles (*EN.* 1151b 12) para describir a los hombres que ceden al placer. Dentro del C.H. ἰδιογνώμων (IH: 391) se presenta únicamente en *Aer.* (24.45).

**μέγεθος / διάφορος** *Aer.* 12.25 (L II, 54 = Jones I, 106 = Diller I 1, 2, 56 = Jouanna II, 2, 221): τοὺς τε ἀνθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ῥῆστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα· εἰκὸς τε τὴν χώρην ταύτην τοῦ ῥῆρος ἐγγύτατα εἶναι κατὰ τὴν φύσιν καὶ τὴν μετριότητα τῶν ὥρέων.

<sup>127</sup> *Aer.* 22.44: τὰ ῥῆθα καὶ τὰς ὀργὰς αὐθάδεάς τε καὶ ἰδιογνώμας.

Εἶδος, determinado por διάφορος, está asociado a la diferencia de “aspecto” de los hombres (IH: 182). Este adjetivo se emplea sobre todo aplicado a las diferencias de los hombres o pueblos en el tratado: τὸ δὲ λοιπὸν γένος τὸ ἐν τῇ Εὐρώπῃ διάφορον αὐτὸ ἐωυτέω ἐστὶ (23.1). El sustantivo μέγεθος, un acusativo de respecto, figura en otros pasajes referido a las diferencias entre los europeos y los asiáticos, a la estatura de los hombres, o a un tipo particular de pueblo, y entra en relación de sinonimia con μορφή en otro lugar del tratado, también en acusativo de relación: καὶ κατὰ τὸ μέγεθος καὶ κατὰ τὰς μορφὰς (23.2).

**τρόπος** *Aer.* 24.33 (L II, 90 = Jones I, 136 = Diller I 1, 2, 82 = Jouanna II, 2, 248): εὐρήσεις γὰρ ἐπὶ τὸ πλῆθος τῆς χώρας τῇ φύσει ἀκολουθέοντα καὶ τὰ εἶδεα τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς τρόπους. Ὅκου μὲν γὰρ ἡ γῆ πίειρα καὶ μαλθακὴ καὶ ἔνυδρος, καὶ τὰ ὕδατα κάρτα μετέωρα ἔχουσα, ὥστε θερμὰ εἶναι τοῦ θέρους, καὶ τοῦ χειμῶνος ψυχρὰ, καὶ τῶν ὠρέων καλῶς κέεται, ἐνταῦθα καὶ οἱ ἄνθρωποι σαρκώδεές εἰσι καὶ ἄναρθροι καὶ ὑγροί, καὶ ἀταλαίπωροι, καὶ τὴν ψυχὴν κακοὶ ὥς ἐπὶ τὸ πούλυ· τό τε ῥάθυμον καὶ τὸ ὑπνηρόν ἐστιν ἐν αὐτέοισιν ἰδεῖν· ἔς τε τὰς τέχνας παχέες καὶ οὐ λεπτοὶ οὐδ’ ὀξέες.

En otros dos lugares el autor emplea τρόπος para referirse a los astros (11.6), y a la manera en que debe curarse una enfermedad (22.13). Este segundo uso de τρόπος va a ser usual en otros tratados del C.H. junto a εἶδος. Especialmente en *VC* (4.1) es el “modo” en el que puede fracturarse un hueso.

Τρόπος aplicado a los hombres con el sentido de “modo de vida”, “hábito” o “costumbre”, se emplea desde Píndaro (*N.* 1.42), y reaparece Aristófanes (*Av.* 109), pero es Teognis quien lo usa con un sentido más específico para el “hábito, carácter o temperamento” de los seres humanos (*Eleg.* 1.964). Este sustantivo referido a los hombres no es frecuente en C.H. (IH: 803). Se emplea solamente en este pasaje aplicado al ser humano, en *Prorrh.* (2.4.16) y *Epid.* (1.1.1.15).

En la cita los términos εἶδος y τρόπος, si bien están coordinados, el primero describe una característica “externa” en relación al cuerpo del hombre, el otro está orientado al “modo de ser”. Debe observarse además el uso de ἄνθρωπος, sinónimo en este caso de εἶδος, pues acepta los mismos adjetivos (σαρκώδης, ἄναρθρος, ὑγρός y ἀταλαίπωρος).

En relación al verbo ἀκολουθέω, se emplea con un sentido metafórico (IH: 15), ya que su uso más común en los tratados es el de “seguir” (*Fract.* 16.6), no “adaptar” (LSJ: 52). En otro pasaje ἀκόλουθος también posee un uso especial<sup>128</sup>.

Entonces el físico del ser humano además de estar definido por el clima y sus variaciones se “adapta” a la naturaleza del país en el que vive. En este punto la especulación cede su lugar a la observación, explícitamente a la comparación geográfica. El hombre depende del exterior y en sus acciones de las características del país. En lo que sigue se describe esta naturaleza, como igualmente su respectivo efecto sobre el hombre. Si el clima es la causa esencial de las características físicas y morales de un pueblo, a ésta se añade una causa secundaria que no es de orden natural. Lo mismo que el régimen tiene una incidencia sobre la salud de los pueblos, la “manera de comportarse” tiene una influencia sobre los pueblos (Jouanna 1996: 314). Desde otro punto de vista en este contexto se encuentra la misma contraposición que hemos visto con ἦθος.

### **Términos asociados**

**μορφή / φύσις** *Aer.* 13.16 (L II, 58 = Jones I, 110 = Diller I 1, 2, 58 = Jouanna II, 2, 223): αἱ γὰρ ὥραι αἱ μεταλλάσσουσai τῆς μορφῆς τὴν φύσιν εἰσὶ διάφοροι· ἦν δὲ διάφοροι ἔωσι μετὰ σφένων αὐτέων, διαφοραὶ καὶ πλείονες γίνονται τοῖσιν εἶδεσιν.

Μορφή es poco frecuente en el C.H. (IH: 520). Tiene una entrada en un tratado quirúrgico para la forma de una herida (*Fract.* 32.7), y en de

---

<sup>128</sup> *Aer.* 24.47: καὶ τᾶλλα τὰ ἐν τῇ γῇ φυόμενα πάντα ἀκόλουθα ἔοντα τῇ γῇ.

*Morb.Sacr.* (13.21) en relación a las vasijas de barro. Aplicado al hombre es *Aer.* el tratado donde tiene más entradas (12.2; 14.17; 15.24; 18.1; 23.2; 24.2).

En cambio φύσις es mucho más frecuente en el C.H. (IH: 851-852), y puede reemplazar a εἶδος en el pasaje, ya que la oposición de los dos vocablos ha sido suprimida por la presencia de μορφή que está semánticamente emparentado con εἶδος. Esta sustitución es fácil de comprender, lo mismo que cuando φύσις reemplaza a ἄνθρωπος, ya que permite recordar, explica Janz (1998: 27-28), que el autor está dando una descripción de los εἶδεα. La comparación es entre las estaciones y los hombres, es decir, los grandes cambios de una estación a otra explican la variedad de los εἶδεα, como interpreta Jouanna (1996: 303).

ἰδέα (ιδέαι 1x)

### **Términos coordinados**

φύσις *Aer.* 24.49 (L II, 92 = Jones I, 136 = Diller I 1, 2, 82 = Jouanna II, 2, 250): αἱ μὲν ἐναντιώταται φύσιές τε καὶ ἰδέαι ἔχουσιν οὕτως· ἀπὸ δὲ τούτων τεκμαιρόμενος τὸ λοιπὸν ἐνθυμέσθαι, καὶ οὐχ ἁμαρτήσῃ.

Se ha estado hablando de las distintas formas de naturaleza y de las formas del carácter humano (c.XXIV)<sup>129</sup>. La expresión “φύσιες καὶ ἰδέα” corresponde a una hendíadis. El autor se refiere a las características discutidas previamente, es decir, ἰδέα se orienta a lo visible, φύσις a otras propiedades del hombre. Características visibles son: μέγας (24.6), σαρκώδης, μελανότριχες, μέλας, λευκός (24.12), προγαστρότερος (24.20). Otras propiedades no visibles son: ἄγριος, θηριώδης (24.7), ἀνανδρός, ἥμερος (24.23), ἀταλαίπωρος, ψυχὴν κακοὶ (24.37). Por tanto existe una relación entre la apariencia y las características no inmediatamente visibles que se vinculan con la φύσις. De hecho el término φύσις en el tratado

---

<sup>129</sup> Grensemann (1979: 423-441).



describe generalmente las características mentales o internas de los hombres.

Jouanna (1996: 553) determina que ἰδέα tiene el sentido corriente de “forma exterior o aspecto físico” visible por los sentidos, y que si se debe hacer una distinción entre φύσις e ἰδέα, el primero corresponde a la constitución, el segundo a la conformación externa del hombre. Sin embargo, la flexibilidad del vocabulario en la cita no permite un análisis demasiado concluyente, y el sentido de ἰδέα no parece tan diferente de εἶδος que es mucho más frecuente en el tratado. Jacoby (1911: 526, n.1) sugiere que el empleo de ἰδέα con seguridad no es una corrupción de εἶδεα, y que puede constituir un agregado prearistotélico. Esta tesis explica eventualmente su uso, pero tampoco constituye una prueba suficiente. Si se consideran los demás tratados del C.H., ἰδέα no se aplica al cuerpo humano. Bajo esa perspectiva la suposición de Jacoby parece correcta. Existen pocos ejemplos en la literatura del siglo V a.C. en que ἰδέα describe el cuerpo humano, uno es Aristófanes (*Plut.* 558), el otro Platón (σώματος ἰδέαν, *Phdr.* 251a 1).

### Recapitulación semántica

Este tratado de la colección es el que más utiliza εἶδος. Muchas veces εἶδος revela una característica externa del hombre, en otros casos una interna.

Los diversos rasgos de los seres humanos a los que aluden los epítetos implican una clasificación, ya que el autor determina, aunque no explícitamente en algunos ejemplos, los tipos constitucionales a los que pertenecen los hombres, y en otros el pueblo del que provienen.

En un primer pasaje εἶδος concierne con ἄτονος (3.11) que denota un cuerpo suelto, por tanto define un rasgo constitucional. En cambio καλός y μέγας (12.26) están orientados, más bien, a la apariencia externa del hombre. En esta cita ἄνθρωπος es sinónimo de εἶδος. Los epítetos παραπλήσιος, ἀνανδρός y ἥμερος (24.21) se refieren a ciertas características, tanto físicas como de costumbre, que tiene el pueblo de los escitas. Ὅμοιος (19.15) indica el parecido que posee un tipo de

hombres entre sí. Aquí εἶδος funciona como sinónimo de σῶμα. Παχύς, σαρκώδης, ἄναρθρος, ὑγρός y ἄτονος (19.25) también revelan ciertos rasgos constitucionales del ser humano. De estos cinco adjetivos por lo menos ὑγρός alude al estado interior del cuerpo como lo que no es visible directamente. Ὑγρός (10.17) reaparece, en un uso exclusivamente médico, para describir la constitución húmeda o flemática de las mujeres. Bajo esa perspectiva εἶδος no designa únicamente el “aspecto” como en los poemas homéricos. De los adjetivos de conformación, προγαστρότερος y σπληνώδης (24.19), éste último no enseña necesariamente lo que se ve directamente, sino lo que se capta a través de ciertos síntomas. Conformación y peso revelan los adjetivos ροϊκός y βραδύς (20.15), que se emplean para una cierta clase de mujeres. Σκληρός, ἔντονος y ξανθός (24.25) están orientados a la conformación y color del hombre. Ἐτερος (11.12) califica a εἶδος coordinado con κατάστασις para las enfermedades, lo que confirma la tesis de Gillespie (1912) y Sandoz (1971) de que junto a adjetivos de identidad el término adquiere un sentido eminentemente clasificatorio, aunque los demás calificativos también destacan este uso.

De los verbos que se emplean, por lo menos tres son importantes. En primer lugar, ἀπαλλάσσω (15.13) designa una diferencia entre el físico de los hombres con una constitución flemática que habitan en el Fasis y los restantes seres humanos, lo que expresa una clasificación de acuerdo con características físicas y mentales. En segundo lugar, como objeto de διαλλάσσω (23.9), el término también cumple un rol de clasificación, ya que establece una diferencia entre los pueblos de Asia y los de Europa. Εἶκω (19.29) manifiesta una diferenciación por sexo: los hombres se parecen entre sí, lo mismo que las mujeres. Estos tres verbos cumplen la función de determinar la existencia de distintas “clases o tipos” de seres humanos o bien su parecido.

Los nombres con los que se coordina εἶδος reflejan una importante evolución en el lenguaje de esta época. Desde el siglo V a.C. ἦθος, φύσις

ο τρόπος se asocian a εἶδος<sup>130</sup>. Los sustantivos ἦθος y φύσις (24.29) se coordinan con εἶδος para describir el carácter de los hombres. Como φύσις es un término más amplio que εἶδεα y ἥθεα puede abarcar los campos semánticos de los dos. También ἦθος y ὀργή (24.25) expresan el “carácter” y “temperamento” de un cierto tipo de hombres. Τρόπος (24.33) describe el “modo de ser” de los hombres en comparación con su “figura o cuerpo”. En ese sentido es importante consignar que, en varios pasajes, se describe la “figura” humana y sus características “psíquicas” o “morales”. Por tanto existe una complementación εἶδος / ψυχή, que la habíamos encontrado en Homero como εἶδος / φρήν, para referirse a la totalidad del hombre. En otro lugar se asocian μορφή y φύσις (13.16), éste último puede reemplazar a εἶδος precisamente por la presencia de μορφή, término emparentado con el sustantivo neutro. Cabe destacar el empleo de ἰδέα coordinado con φύσις (24.49) en el último párrafo, porque ἰδέα no se usa para el ser humano en el C.H.

### **Sobre la enfermedad sagrada (segunda mitad del siglo V a.C.)<sup>131</sup>**

εἶδος (εἶδος 2x)

#### **Adjetivos**

ἕκαστος *Morb.Sacr.* 1.82 (L VI, 360 = Jones II, 146 = Grensemann, 64): ἴσως δὲ οὐχ οὕτως ἔχει ταῦτα, ἀλλ’ ἄνθρωποι βίου δεόμενοι πολλὰ καὶ παντοῖα τεχνέονται καὶ ποικίλλουσιν ἔς τε τᾶλλα πάντα καὶ ἔς τὴν νοῦσον ταύτην, ἐκάστω εἶδει τοῦ πάθεος θεῶ τὴν αἰτίην προσπιθέντες.

Para el diagnóstico el médico establece una relación entre los síntomas del πάθος y un conocido tipo de enfermedad como la epilepsia,

---

<sup>130</sup> Pl.Ly. 222a 3: εἰ μὴ οἰκεῖός πη τῷ ἐρωμένῳ ἐτύγχανεν ὧν ἢ κατὰ τὴν ψυχὴν ἢ κατὰ τὴν ψυχῆς ἦθος ἢ τρόπους ἢ εἶδος.

<sup>131</sup> El autor es probablemente el mismo que el de *Aer.* (Jouanna 1992: 549). Para Golder (2007: 65) el tratado es de finales del siglo V a.C.

operación que enriquece la noción de εἶδος. Por la presencia del adjetivo ἔκαστος, el término reenvía a las manifestaciones de la naturaleza patológica como forma distintiva, es decir, como índice de una clase o especie; en un uso clasificatorio (Sandoz 1971: 37-38). El médico ofrece una situación particular donde lo visible e invisible son dos fases de una realidad única.

También es importante el uso de προστίθημι, ya que el sentido de “atribuir” o “imputar” se testimonia en Eurípides mediante una construcción sintáctica similar (τῷ θεῷ προστίθης τὴν αἰτίαν, *Ion*. 1525).

En relación al sustantivo πάθος, se encuentra atestiguado por primera vez en Esquilo, tanto en plural como en singular, con el sentido de “sufrimiento”, pero πάθος también puede significar “incidente”, “experiencia” o “impresión”, sin tener necesariamente una connotación negativa (Meissner 2008: 68). Este uso es común en la filosofía clásica, frecuentemente en plural<sup>132</sup>. En el C.H. generalmente posee el sentido de “afección pasiva”, también en plural (IH: 619; Laín Entralgo 1970: 189). Πάθος se emplea en diversos lugares del tratado para referirse a la epilepsia (1.28, 1.61; 1.82; 3.1; 10.24; 12.5; 12.10; 14.14; 15.12.).

La enfermedad sagrada se revela, particularmente para el mago, a través de los síntomas que aluden a un animal sagrado<sup>133</sup>. Entonces

---

<sup>132</sup> Platón, *Phd.* 96a 3.

<sup>133</sup> La visión del autor es que el mago presta atención a los signos, los que le permiten ver que la divinidad está en el origen de la enfermedad: si el paciente gime como una cabra, la enfermedad ha sido mandada por la madre de los Dioses; si relincha como un caballo, es enviada por Poseidón; si se le escapa algún excremento, le dan el nombre de Enodia; si echa espuma por la boca y patalea, Ares es el responsable. Respecto a los que de noche tienen miedo y demencia y huyen fuera de casa, se afirma que sufren ataques de Hécate y de los héroes. En esa época existían dos listas de los Poderes que el pensamiento popular del siglo quinto asociaba a las perturbaciones mentales. Una aparece en el *Hipólito*, la otra en esta obra de la colección. Ambas listas incluyen a Hécate y a la “Madre de los dioses o Madre de la Montaña” (Cibeles). El autor va a añadir a Poseidón, Apolo Nomio y Ares, así como a los héroes, que son los muertos intranquilos asociados con Hécate. Todos estos se mencionan como deidades que causan la perturbación mental. Es de presumir que podían curar lo que causaban, si se apaciguaba debidamente su cólera (Dodds 1951: 83).

εἶδος refiere a un distintivo estado en que la epilepsia está diferenciada por sus especiales formas, y el hombre le adscribe a cada uno la acción de algún dios particular. Gillespie (1912: 189) argumenta que el autor está pensando en las “formas” que la enfermedad de la epilepsia puede asumir, no en los “síntomas” como piensa Taylor (1911: 236). En realidad, y para contentar a ambos estudiosos, podemos decir que se trata de las diversas “formas” en que se manifiesta la enfermedad.

ἕτερος *Morb.Sacr.* 13.22 (L VI 386 = Jones II, 172 = Grensemann, 80):  
 ὁκόσα τε ἐν οἰκήμασι κεράμια ἢ κατὰ γῆς ἐστι μεστὰ οἴνου ἢ ἄλλου τινὸς  
 ὑγροῦ, πάντα ταῦτα αἰσθάνεται τοῦ νότου καὶ διαλλάσσει τὴν μορφὴν ἐς  
ἕτερον εἶδος.

El autor más arriba explica como los cambios que sobrevienen con los vientos producen diversos ataques, especialmente los vientos del Sur (ἐν δὲ τῇσι μεταβολῇσι τῶν πνευμάτων διὰ τὰδε φημί ἐπιλήπτους γίνεσθαι, καὶ μάλιστα τοῖσι νοτίοισιν, ἔπειτα τοῖσι βορείοισιν, *Morb.Sacr.* 13.1). Luego continúa señalando que este viento también origina cambios en las vasijas de barro.

Μορφή no es habitual en el C.H., se presenta únicamente en este pasaje aplicado a un objeto inanimado. En otros tratados se emplea para una herida (*Fract.* 32.7), o para la forma de los seres humanos con un sentido análogo a εἶδος (περὶ δὲ τῶν λοιπῶν Σκυθέων τῆς μορφῆς, *Aer.* 18.1). Μορφή comprende, a diferencia de εἶδος e ἰδέα, únicamente la apariencia exterior en sí misma, y ese sentido se contrapone a la naturaleza interna y psíquica. A la μορφή de algo no sólo le pertenece la forma de un cuerpo, sino también su color, tamaño, etc., y refiere al cuerpo en sí mismo en todas las relaciones exteriores que posee. Este término no llega a tener el sentido de “especie” como εἶδος, ni puede describir la naturaleza interna de una cosa como ἰδέα (Schdmit 1967-1969: 543). Μορφή puede, eventualmente, detallar particularmente los estados de la apariencia exterior de algo, como en el ejemplo las vasijas de barro. Ahora bien, en el pasaje estudiado parece que existe un claro

significado de “aspecto” o “especie”, ya que la forma cambia a otro aspecto.

Por último, se debe observar que una construcción similar se presenta en *Aer.*: τὰ δὲ ἄλλα πάντα μεθίσταται ἐς ἕτερον εἶδος καὶ ἐτέρην κατάστασιν (11.12), lo que hace pensar en una relación entre los dos tratados. Wilamowitz (1902: 17 y 20) atribuyó esta obra a un alumno del autor de *Aer*<sup>134</sup>.

**Sobre las ventosidades** (último cuarto del siglo V a.C.)<sup>135</sup>

εἶδος (εἶδος 1x)

### Adjetivos

**δισσός** *Flat.* 6.5 (L VI, 98 = Jones II, 232 = Jouanna V, 109): ἔστι δὲ δισσὰ εἶδεα [ἔθνεα] πυρετῶν, ὡς ταύτῃ διελθεῖν· ὁ μὲν κοινὸς ἅπασι καλεόμενος λοιμός· ὁ δὲ διὰ πονηρὴν δίαιταν ιδίῃ τοῖσι πονηρῶς διαιτεομένοισι γινόμενος· ἀμφοτέρων δὲ τουτέων αἴτιος ὁ ἀήρ.

Tanto Littré como Van der Linden y Mack han reemplazado ἔθνεα por εἶδεα, seguido por todos los editores del siglo XX. Jouanna (1998: 109) y Jones (1923: 232) dan la lectura ἔθνεα. Jouanna se apoya en lo que se dice en el mismo capítulo: τοῖσι ἔθνεσι τῶν ζώων (6.13), y considera que el uso de ἔθνεα en relación a las fiebres es más expresivo que εἶδεα, porque supone una personificación de ellas, tal como en un fragmento de Empédocles: ἄλλων ἔθνεα θηρῶν (fr. B 121 DK). Pero el término para referirse a las fiebres nunca es ἔθνος<sup>136</sup> en el C.H. sino εἶδος, como en *Nat.Hom.*: οἱ πλείστοι τῶν πυρετῶν γίνονται ἀπὸ χολῆς· εἶδεα δὲ σφέων

<sup>134</sup> Para una discusión general, pero no tan reciente sobre la autoría de los tratados, ver Edelstein (1967: 133-144).

<sup>135</sup> Jouanna (1992: 562). Golder (2007: 59) lo fecha hacia el final del siglo V a.C.

<sup>136</sup> IH: 208.

ἐστὶ τέσσαρα (15.1), o en *Epid.* III: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμεσεν εἶδεα (3.3.12.1).

El uso de εἶδος calificado por el numeral δισσός ratifica su carácter clasificatorio, unido además al genitivo plural πυρετῶν para señalar los “tipos” o “especies” de fiebres; una es común a todos y se llama λοιμός, “peste” o “plaga” (LSJ: 1060), el otro tipo es particular y les sobreviene a los que tienen un régimen nocivo de vida.

Se presenta en este pasaje una común actitud de los médicos hipocráticos que dividen y enumeran ciertas realidades como las fiebres, sobre todo mediante numerales que nuevamente se han vuelto una fórmula de clasificación que expresa la división de la unidad en especies de fiebres. Pero si se pregunta qué hicieron los médicos del C.H. para dividir y enumerar las fiebres, ese procedimiento es infrecuente en los tratados, porque no tuvieron una regla explícita para clasificar (Gillespie 1912: 185). De hecho ignoraron las causas exactas de las fiebres, no supieron distinguirlas y describirlas correctamente, sino que solamente las diferenciaron por su oscilación en el tiempo (Laín Entralgo 1970: 214-215). A diferencia de *Nat.Hom* (15.1), en *Flat.* son dos las “especies” de fiebres, y ambas son causadas por el aire.

## Adjetivos

ἰδέη (ἰδέη 1x)

αὐτός *Flat.* 2.4 (L VI, 94 = Jones II, 228 = Heiberg I, 1, 92 = Jouanna V, 105): τῶν δὲ δὴ νούσων ἀπασέων ὁ μὲν τρόπος ὁ αὐτός, ὁ δὲ τόπος διαφέρει· δοκέει μὲν οὖν τὰ νουσήματα οὐδὲν ἀλλήλοισιν εἰκέναι διὰ τὴν ἀλλοιότητα καὶ ἀνομοιότητα τῶν τόπων. Ἔστι δὲ μία ἀπασέων νούσων καὶ ἰδέη καὶ αἰτίη ἢ αὐτή· ταύτην δὲ, ἣ τις ἐστὶ, διὰ τοῦ μέλλοντος λόγου φράσαι πειρήσομαι.

La frase “ἔστι δὲ μία πασέων νούσων καὶ ἰδέη καὶ αἰτίη ἢ αὐτή” puede interpretarse como una aposición, o pensar que se ha producido

una ruptura en la sintaxis. El sentido de todo el pasaje se clarifica considerando el comienzo, y específicamente tomando en cuenta *τρόπος*, que en otros contextos del C.H. tiene el sentido de “modo” o “procedimiento”, en éste, en cambio, adquiere un sentido técnico para designar el “aspecto típico” de una enfermedad<sup>137</sup> (Laín Entralgo 1970: 66). El autor indica que todas las enfermedades tienen el mismo *τρόπος*, y que lo único que varía en ellas es el lugar. Las enfermedades se reducen a una sola y misma forma y no difieren por la localización. Esta causa es el aire que explica también las fiebres (*δισσὰ εἶδεα πυρετῶν*, 6.5), las enfermedades del vientre o los flujos de los humores, las roturas, la hidropesía, la apoplejía, o la enfermedad sagrada. Entonces el propósito parece claro: si todas las enfermedades tienen una sola causa que son los flatos, todas tienen la misma forma.

Para Jouanna (1998: 133) *ἰδέη* no tiene el sentido corriente de “aspecto exterior” o “forma exterior” visible por los sentidos. El uso de *ἰδέη* comporta un uso especial en este tratado. Ya no se trata de una variedad de enfermedades, donde se podría utilizar *εἶδη*, sino que es la unidad dentro de la variedad, según interpreta Jaeger (1974: 806).

En *Flat.* el aire es considerado como el poder omnipotente de todas las cosas: φαίνονται οὖν αἱ φύσαι διὰ πάντων τῶν νοσημάτων μάλιστα πολυπραγμονοῦσαι· τὰ δ' ἄλλα πάντα συναίτια καὶ μεταίτια (15.2). Algunos estudiosos, como Miller (1953: 13-15), han pensado que el tratado presenta semejanzas con la teoría Anaxímenes, revivida por Diógenes de Apolonia. El *εἶδος* designa la “forma exterior” bajo la cual son visibles las diversas modificaciones de la sustancia primordial que es el aire (fr. B 8 y 5 DK). Cada cosa que existe en el cosmos procede por diferenciación de una materia originaria. Dicha concepción del aire se comprende a causa de que las especulaciones de Diógenes, como las de otros filósofos de la naturaleza, pertenecen a un pensamiento que no había distinguido entre lo material y lo mental, de manera que todo podía derivarse sin ninguna dificultad lógica de una primera sustancia. La misma concepción parece

---

<sup>137</sup> *Epid.* 6.8.15.1: τῶν ἐπιδημεουσέων νούσων οἱ τρόποι.



estar en esta obra del C.H. La ἰδέη es “algo que no se puede ver”, pero se puede captar con la inteligencia. El término se emplea para designar la forma única de las enfermedades que son de orden invisible. También el uso del singular ἰδέη con μία ἢ αὐτή se condice con el método de Platón de la diéresis, tal como lo expone en tres diálogos (*Phdr.* 265d 5; *Parm.* 132a 4; *R.* 507b 7). Aunque la ἰδέη no designa todavía una idea trascendental, debe observarse que en este tratado, como en Platón, la Idea no es accesible a la vista sino al espíritu. La ἰδέη y la αἰτή de las enfermedades pertenecen entonces al orden de la razón (Jouanna 1998: 203).

**Sobre el arte** (último cuarto del siglo V a.C.)<sup>138</sup>

εἶδος (εἶδος 2x; εἶδεα 4x; εἶδεος 1x; εἶδεσιν 1x)

## Adjetivos

ἄλλος *De Arte* 6.4 (L VI, 10 = Jones II, 198 = Heiberg, I 1, 12 = Jouanna V, 230): νῦν δὲ δὴ φαίνονται τῶν ἰητρῶν οἱ μάλιστα ἐπαινεόμενοι καὶ διαίτημασιν ἰώμενοι καὶ ἄλλοισι γε εἶδεσιν, ἃ οὐκ ἂν τις φαίη, μὴ ὅτι ἰητρὸς, ἀλλ' οὐδὲ ἰδιώτης ἀνεπιστήμων ἀκούσας, μὴ οὐ τῆς τέχνης εἶναι.

Tanto διαίτημα como ἄλλος son complementos instrumentales de ἰάομαι. El sustantivo διαίτημα es un derivado nominal extraído del tema verbal διαιτ- que se presenta únicamente desde el siglo V a.C., sobre todo en el C.H. (DELG: 276). Es probable, señala Laín Entralgo (1970: 318), que los primeros que desarrollaron la dietética con un fin más bien religioso y moral no hayan sido los médicos del C.H., sino los pitagóricos, de acuerdo con un fragmento atribuido a Jámblico<sup>139</sup>. En otros autores como Jenofonte adquiere el sentido “provisiones” o

<sup>138</sup> Jouanna (1992: 532); Golder (2007: 56).

<sup>139</sup> *Vit.Pyth.* 29.163.5: τῆς δὲ ἰατρικῆς μάλιστα μὲν ἀποδέχεσθαι τὸ διαιτητικὸν εἶδος καὶ εἶναι ἀκριβεστάτους ἐν τούτῳ.

“bienes” (*Mem.* 1.6.5.6). Dentro del C.H. se emplea solamente en plural, específicamente con el sentido de “régimen de vida” o “dieta” (*IH:* 174), que es la acepción que posee en otros tratados (*VM.* 3.15). Se utiliza una vez más precisamente para los tratamientos del régimen (5.18).

El adjetivo ἄλλος, concertando con εἶδος, no se emplea para el transcurso de una enfermedad, sino que designa los “otros tratamientos”; son las medidas tomadas por el médico o “εἶδεα específicas”. Este uso clasificatorio, indicado además por el plural, es propio del C.H. y constituye una defensa de la ciencia médica en contra de quienes no creen en su eficacia. La idea del autor es que la medicina no es algo arbitrario sino un arte genuino, y aquí se encuentra con la objeción de que las curas pueden ser efectuadas sin un entrenamiento médico profesional. Para esto replica que incluso una cura semejante se debe no a un accidente, sino al hecho de que el hombre que se recobra de esta manera usó, sin intención, una dieta que contiene muchas “εἶδεα determinadas”.

**ψιλός** *De Arte* 4.11 (L VI, 6 = Jones II, 194 = Heiberg I, 1, 11 = Jouanna V, 227): ἔπειτα δὲ καὶ πῶς οἶόν τέ ἐστι τοῖς ὑγιασθεῖσιν ἄλλο τι αἰτιήσασθαι ἢ τὴν τέχνην, εἴπερ χρώμενοι αὐτῇ καὶ ὑπουργέοντες ὑγιάσθησαν; τὸ μὲν γὰρ τῆς τύχης εἶδος ψιλὸν οὐκ ἡβουλήθησαν θεήσασθαι, ἐν ᾧ τῇ τέχνῃ ἐπέτρεψαν σφᾶς αὐτοὺς, ὥστε τῆς μὲν ἐς τὴν τύχην ἀναφορῆς ἀπηλλαγμένοι εἰσὶ, τῆς μέντοι ἐς τὴν τέχνην οὐκ ἀπηλλαγμένοι.

Ψιλός puede usarse en sentido propio dentro del C.H. para describir una tierra (*Aer.* 13.14) o un cuerpo “lampiño”: ἀλλὰ διὰ πιμελὴν τε καὶ ψιλὴν σάρκα, τα τε εἶδεα ἀλλήλοισι (*Aer.* 19.29). Platón lo emplea con el sentido de “separado”, “llano” o “descubierto” (*Lg.* 899a 7; *Pol.* 258d 2).

Teniendo en cuenta este adjetivo, el significado de εἶδος ha sido interpretado de diversas maneras. Taylor (1911: 226), sin mayor justificación, determina que equivale a “esencia”. Jones (1943: 144), con

más prudencia, advierte que es imposible expresar todas las asociaciones que posee. Jouanna (1998: 228) indica que el infinitivo completo θεάσασθαι sugiere que el sentido es “rostro”, lo que se condice mejor con el pasaje, de modo que su uso es “metafórico” (IH: 875). Entonces la realidad del arte de la medicina también puede entenderse al contraponerla al azar. En ese sentido es el “rostro puro” de la suerte o fortuna lo que el autor desea expresar.

## Verbos

**λαμβάνω, βλαστανῶ** *De Arte* 2.10 (L VI, 4 = Jones II, 192 = Heiberg I, 1, 10 = Jouanna V, 226): γινώσκεται τοίνυν δεδειγμένων ἤδη τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἢ γε ἕκ τινος εἶδος οὐχ ὁράται. Οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἶδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἶδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν, καὶ ἀδύνατον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσις νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα.

Λαμβάνω con el sentido de “coger” (LSJ: 1026), y específicamente de “tomar sus nombres”, se encuentra en Platón (*Polit.* 305d 8; *Symp.* 173d 7). Βλαστανῶ, “brotar” o “echar brotes” está empleado en un sentido figurado (IH: 124). Este segundo verbo en otros autores también se usa con un sentido metafórico<sup>140</sup>. En el C.H. conserva el sentido propio en *Nat.Puer.* (26.28), *Morb.* IV (34.14), *VC* (15.17), *Ulc.* (1.31), *Oss.* (12.11) y *Alim.* (54).

El texto dice que las τέχναι toman su terminología de los εἶδεα, no al revés. Los vocablos son un intento de legislar la naturaleza (νομοθετήματα φύσεως), mientras que los εἶδεα no están impuestos convencionalmente, sino que “brotan” naturalmente (βλαστήματα). Se contrapone a la convencionalidad de los nombres establecidos por el arbitrio humano, la realidad espontánea y emergente de los εἶδεα que serían βλαστήματα de la naturaleza.

---

<sup>140</sup> Pi. O. 7.69: βλάστε μὲν ἐξ ἀλὸς ὑγρὰς νᾶσος.

En relación al problema entre los nombres y las realidades que designan existía en esa época dos teorías opuestas: la realista y la nominalista<sup>141</sup>. Según la primera, los nombres se corresponden por naturaleza a la realidad que ellos designan, el lenguaje es natural. De acuerdo con la segunda, los nombres son atribuidos por el uso a las realidades, es decir, el lenguaje es convencional, por tanto los nombres de las cosas no tienen ninguna relación con la realidad. En oposición a los nombres, que son las “convenciones”, los εἶδεα son las “producciones”. Esta concepción del lenguaje critica las denominaciones como puramente convencionales. Los nombres son las “convenciones” de la naturaleza, en cambio los εἶδεα son las “producciones” de la naturaleza. Janz (1998: 112) sostiene, en relación a este problema, que el término εἶδος forma parte de la φύσις en un sentido amplio: es una “producción”.

**ὁράω** *De Arte* 2.9 (L VI, 4 = Jones II, 192 = Heiberg I, 1, 10 = Jouanna V, 226): δοκέει δὴ μοι τὸ μὲν σύμπαν τέχνη εἶναι οὐδεμία οὐκ ἐοῦσα· καὶ γὰρ ἄλογον τῶν ἐόντων τι ἡγεῖσθαι μὴ ἐόν· ἐπεὶ τῶν γε μὴ ἐόντων τίνα ἂν τις οὐσίην θεησάμενος ἀπαγγέλλειεν ὡς ἔστιν; εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ' ἰδεῖν τὰ μὴ ἐόντα, ὥσπερ τὰ ἐόντα, οὐκ οἶδ' ὅπως ἂν τις αὐτὰ νομίσειε μὴ ἐόντα, ἃ γε εἶη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμῃ νοῆσαι ὡς ἔστιν· ἀλλ' ὅπως μὴ οὐκ ἦ τοῦτο τοιοῦτον· ἀλλὰ τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁράται τε καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁράται οὔτε γινώσκεται. Γινώσκεται τοίνυν δεδειγμένων ἤδη <εἶδη> τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἢ γε ἐκ τινος εἶδους οὐχ ὁράται. Οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἶδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἶδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν, καὶ ἀδύνατον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα.

El pasaje presenta un problema textual. Jouanna (1998: 247) observa que γινώσκεται no tiene un sujeto (γινώσκεται τοίνυν...), por tanto el adverbio ἤδη ha sido modificado por algunos editores (Gomperz 1910;

---

<sup>141</sup> Pl. *Crat.* 384d 4.

Diels 1913; Diller 1962) por εἶδη o εἶδεα. Sin embargo, este cambio no parece justificado, porque ἤδη se ubica a continuación de un participio perfecto, y los adverbios como ἤδη o ἔπειτα cuando son usados en una oración que contiene un participio temporal enfatizan esta relación (Smyth 1920: 462), y en el pasaje se alude a las ciencias que ahora son “enseñadas”. Littré como Jones estiman que γινώσκεται es un pasivo impersonal, tal como el que figura en el capítulo XI donde se alude al problema del conocimiento de las enfermedades que son visibles y las que no<sup>142</sup>.

Por otra parte, se ilustra en el pasaje la distinción entre ὄψις y γνῶμη<sup>143</sup> en vista al conocimiento. Este saber se sistematiza en las ciencias, que son reconocidas como el resultado de ciertos tipos de cosas evidentes para los sentidos. Las ciencias son, por ejemplo, aritmética, astronomía, geometría, música, etc., y éstas obtienen sus nombres de los εἶδεα o “especies visibles”, y no viceversa. Las especies visibles son producciones de la naturaleza. El paso desde la cognición de las “cosas existentes” a nombrarlas, es precisamente por medio de una ciencia “de tipo visible” (Gomperz 1910: 99-100).

Ahora bien, el hombre que ha sido entrenado en la ciencia le otorgará nombres de acuerdo con las especies visibles. La distinción entre los nombres, que son convenciones de la naturaleza, y las especies, que son producciones de la naturaleza, indica que los primeros son descripciones subjetivas que no hay que tener en cuenta en las divisiones naturales, mientras que las segundas son tipos existentes de cosas inherentes en la naturaleza, y no dependen de una descripción subjetiva. Es este tipo de cosas, en un mundo cambiante, lo que hace posible el conocimiento. La teoría por la que los nombres son naturales es criticada como ridícula e imposible.

---

<sup>142</sup> *De Arte* 11.8: μετὰ πλείονος μὲν γὰρ πόνου καὶ οὐ μετ' ἐλάσσονος χρόνου, ἢ εἰ τοῖσιν ὀφθαλμοῖσιν ἑώρατο, γινώσκεται: ὅσα γὰρ τὴν τῶν ὁμμάτων ὄψιν ἐκφεύγει, ταῦτα τῇ τῆς γνῶμης ὄψει κεκράτηται.

<sup>143</sup> Antifonte (fr.1).

En relación al significado de ὁράω, se comprende de acuerdo con lo que el autor señala: εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ' ἰδεῖν τὰ μὴ ἔόντα, ὥσπερ τὰ ἔόντα, οὐκ οἶδ' ὅπως ἂν τις αὐτὰ νομίσειε μὴ ἔόντα, ἃ γε εἶη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμῃ νοῆσαι ὥς ἐστιν (2.6). Lo que se conoce son las formas de las ciencias, y no hay ninguna que no se vea a partir de un cierto efecto.

Por último, si bien εἶδος aparece en un contexto filosófico, conserva un sentido concreto, ya que alude al aspecto visible que es el fundamento del conocimiento de la realidad. La ciencia médica se “ve” por sus resultados. Aunque se pueda entender εἶδος por “modelo” o “esencia real”, como Jones (1943: 192), en vista a la posterior historia del término, también en Platón a menudo posee el significado de “tipo visible de algo”, en un sentido no técnico. Además la preposición ἐκ más genitivo indica un poseedor, y se condice con los empleos de εἶδος: es la “forma de algo” o la “forma” que algo tiene.

### **Términos coordinados**

**δύναμις** *De Arte* 4.15 (L VI, 8 = Jones II, 194 = Heiberg I, 1, 11 = Jouanna V, 228): ἔπειτα δὲ καὶ πῶς οἶόν τέ ἐστι τοῖς ὑγιασθεῖσιν ἄλλο τι αἰτιήσασθαι ἢ τὴν τέχνην, εἴπερ χρώμενοι αὐτῇ καὶ ὑπουργέοντες ὑγιάσθησαν; τὸ μὲν γὰρ τῆς τύχης εἶδος ψιλὸν οὐκ ἡβουλήθησαν θεήσασθαι, ἐν ᾧ τῇ τέχνῃ ἐπέτρεψαν σφᾶς αὐτοὺς, ὥστε τῆς μὲν ἐς τὴν τύχην ἀναφορῆς ἀπηλλαγμένοι εἰσὶ, τῆς μέντοι ἐς τὴν τέχνην οὐκ ἀπηλλαγμένοι· ἐν ᾧ γὰρ ἐπέτρεψαν καὶ ἐπίστευσαν αὐτῇ σφᾶς αὐτοὺς, ἐν τούτῳ αὐτῆς καὶ τὸ εἶδος ἐσκέψαντο καὶ τὴν δύναμιν, περανθέντος τοῦ ἔργου, ἔγνωσαν.

El verbo σκοπέω, del que depende εἶδος, responde exactamente al latín *specio*, “mirar atentamente” o “considerar” (DELG: 1014), e indica que la existencia del arte se manifiesta por su “forma exterior”. Por su parte δύναμις depende de ἔγνωσαν, de modo que casi hay una contraposición entre los dos términos, aunque sintácticamente se coordinan. Ante la objeción de que el éxito se debe a la τύχη, el autor replica que aquellos pacientes que se han sometido al médico tienen la

experiencia de su εἶδος y de su δύναμις. Sandoz (1971: 46) considera que la asociación entre εἶδος y δύναμις no es más que una variante entre el tipo más frecuente de φύσις y δύναμις, es decir, piensa que existe en este caso una sinonimia entre εἶδος y φύσις, que se presenta en algunos pensadores presocráticos como Filolao (fr. B 11 DK) y Demócrito (fr. B 3 DK), lo mismo que en VM (3.31) en relación a los alimentos.

El sentido concreto de εἶδος en tanto “forma” está presente tal como se esboza en el segundo capítulo, donde se encuentra la misma asociación con los verbos de visión θεήσασθαι-ἐσκέψαντο. Es interesante, según observa Jouanna (1998: 228), notar la utilización de los verbos ἐσκέψαντο y ἔγνωσαν. Es la pareja visión-concepción del segundo capítulo (ὁρᾶται τε καὶ γινώσκεται, 2.7). Existe una coherencia en el pensamiento y en la expresión. Se podría pensar que el término tiene la significación abstracta de “especie”, pero “forma” parece más adecuada, concluye el mismo Jouanna.

## Sustantivos

**Θεραπεία / φάρμακον** *De Arte* 6.6 (L VI, 10 = Jones II, 198 = Heiberg I, 1, 12 = Jouanna V, 230): ὅπου οὖν οὐδέν οὔτε ἐν τοῖς ἀγαθοῖσι τῶν ἰητρῶν οὔτε ἐν τῇ ἰητρικῇ αὐτῇ ἀχρεῖόν ἐστιν, ἀλλ’ ἐν τοῖσι πλείστοισι τῶν τε φυομένων καὶ τῶν ποιευμένων ἔνεστι τὰ εἶδεα τῶν θεραπευμένων καὶ τῶν φαρμάκων, οὐκ ἔστιν ἔτι οὐδενὶ τῶν ἄνευ ἰητροῦ ὑγιαζομένων τὸ αὐτόματον αἰτιήσασθαι ὀρθῶ λόγῳ.

Θεραπεία (IH: 381) figura en el tratado en contextos donde el autor intenta defender que las personas tratadas por la medicina se curan, lo que constituye algo admitido por todos (4.3). Φάρμακον (IH: 836-837) es usado como un vocablo técnico por los autores del C.H. con tres acepciones, señala Laín Entralgo (1970: 327). En un sentido amplio designa toda sustancia exterior al cuerpo que es capaz de producir una modificación favorable o no para él; una segunda acepción lo distingue de los alimentos; la tercera lo relaciona a lo que es purgante y no purgante,

que es la que posee al comienzo de capítulo VI: ὑπὸ φαρμάκων τῶν τε καθαιρόντων. Esto podría hacer creer que el autor está pensando en φάρμακον como un medicamento purgante, pero cuando el término tiene un complemento por lo general designa algo más determinado como la enfermedad. En el pasaje su uso se restringe al de “medicamento en general”, sin una especificación concreta.

Finalmente, los verbos φύω y ποιῶ indican que los εἶδεα son la “naturaleza” o “propiedad” específica de los diferentes modos de tratamientos y drogas; un sentido cercano al de “característica”, interpreta Sandoz (1971: 45), aunque tampoco debe descartarse el uso clasificatorio por la presencia del plural εἶδεα.

### **Términos contrapuestos**

**νομοθετήματα / βλάστημα** *De Arte* 2.12 (L VI, 4 = Jones II, 192 = Heiberg, I 1, 10 = Jouanna V, 226): γινώσκεται τοίνυν δεδειγμένων ἤδη <εἶδη> τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἣ γε ἔκ τινος εἶδεος οὐχ ὁράται. Οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἶδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἶδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν, καὶ ἀδύνατον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα.

Νομοθετήματα es propio del siglo v a.C.,<sup>144</sup> y en plural tiene el sentido de “convenciones” (LSJ: 1180). En el C.H. tiene dos entradas, precisamente en esta obra (IH: 528)<sup>145</sup>. Βλάστημα, en otras obras del C.H., posee una acepción patológica (*Morb.* 6.2.2.1; *Hum.* 1.15), aquí está empleado metafóricamente, según el IH (124).

Estos términos contrapuestos plantean el problema de la corrección de los nombres (ὀρθότης ὀνομάτων), que en esa época ya había suscitado un amplio interés, y recuerdan también el contraste

---

<sup>144</sup> Platón, *Lg.* 957a 7.

<sup>145</sup> νομοθέτης (*Ep.* 10.32).



establecido por el sofista Antifonte entre la naturaleza como algo espontáneo y la ley como un acuerdo convencional (fr. 44. A. col. 1.23)<sup>146</sup>.

Εἶδεα y ὀνόματα se oponen en virtud de sus caracteres respectivos de βλαστήματα, “producciones naturales”, y de νομοθετήματα, “convenciones”. La contraposición se entiende a la luz del pensamiento del autor para quien al verdadero experto le complace probar más con obras que con discursos. Esta oposición no es otra que la de entre el νόμος y la φύσις que penetró también en el lenguaje, pero ahora en un contexto diferente. A través de esta conexión de la filosofía del lenguaje con la ciencia médica es que la antítesis conquistó un nuevo territorio. Sus raíces más profundas se encuentran, por un lado, en lenguaje, por otro, en la concepción médica de la naturaleza. En la primera el νόμος se aceptó como algo convencional y de una validez no absoluta; en la segunda la φύσις es la medida de todo actuar y ser (Heinimann 1945: 126). El desarrollo final de esta contraposición se encuentra no sólo en esta obra, sino también en relación a los humores del hombre (*Nat.Hom.* 5.1).

El εἶδος, a través de su oposición con ὄνομα, sugiere la idea de realidad, pero cuando se infiere que la existencia de un nombre establece la de un εἶδος, la conexión no parece tan clara, porque el autor usa el término para la naturaleza específica de la τέχνη (Gillespie (1912: 197-198). Taylor (1911: 226) supone que εἶδος significa las “cosas reales o cuerpos” que son los objetos de estudio de la ciencia. Pero lo que se está intentando probar es que la medicina es un arte real a través de la concepción de un εἶδος, por ende no puede implicar que existe un “cuerpo individual”. Entonces entender εἶδεα por “cuerpos estudiados por la ciencia” no es correcto. Εἶδος se usa en el sentido familiar de la naturaleza de una cosa, y ésta no necesita ser un cuerpo, sino que puede ser cualquier objeto determinado por el pensamiento, es decir, un arte. Εἶδος y ὄνομα son posesiones de una cosa, lo que una cosa tiene. Se argumenta que si se tiene uno, se tiene el otro. Cada cosa tiene una existencia empírica que es reconocida como algo. En consecuencia, si

---

<sup>146</sup> Morrison (1963: 35-49).

hay algo, esto tiene un determinado εἶδος, y éste no es “una cosa real” o “esencia” como interpreta Taylor (1911: 226-227), sino la naturaleza que cada cosa tiene.

Lo anterior se entiende a la luz del argumento general del tratado que persigue mostrar que el arte de la medicina tiene un εἶδος o, como se dice de otra manera, una οὐσίη (καὶ τοῦτό γε τεκμήριον μέγα τῇ οὐσίῃ τῆς τέχνης, 5.7), y no es meramente un nombre. Únicamente bajo esa perspectiva οὐσίη, que no pertenece al vocabulario usual del C.H., no está lejos de εἶδος<sup>147</sup>.

Los εἶδεα son frutos naturales o brotes de la naturaleza. La ciencia está dirigida no a los nombres convencionales, sino a los objetos mismos en su manifestación sensible que son εἶδεα. El pasaje se inserta dentro de lo que podría denominarse el “significante” y lo “significado”, pero que el autor llama τὸ ὄνομα y τὸ εἶδος, según interpreta Janz (1998: 111).

### Recapitulación semántica

El empleo de εἶδος comporta en algunos pasajes un uso especial, distinto al de otras obras del C.H., probablemente por su influencia sofística<sup>148</sup>.

Ἄλλος (6.4) concierta con εἶδος para describir los distintos “tipos o especies” de tratamiento que el médico dispone. Este uso es clasificatorio, ya que el adjetivo es de identidad. Ψιλός (4.11), en un empleo metafórico, se aplica al arte de la medicina.

En relación a los verbos, λαμβάνω (2.11) muestra que las ciencias “cogen” sus nombres de los εἶδεα, y βλαστανῶ (2.11) posee un sentido metafórico, puesto que revela que los εἶδεα no pueden “brotar” de los ὄνομα. Ὀράω (2.9) se emplea para indicar que todo arte se “ve” a partir de un cierto εἶδος, lo que significa que el εἶδος de un arte es la forma

---

<sup>147</sup> οὐσίη (IH: 604) tiene dos acepciones en el *Corpus*: “existencia” (*De Arte*. 2.3; 5.7; 6.13; 6.15), y “riqueza” o “abundancia” (*Praec.* 6.3; 9.2; *Ep.* 12.8; 17.148; 17.155; 17.295).

<sup>148</sup> Heinimann (1945).

fundamental de sus atributos perceptibles, y que asociado a las propiedades de la δύναμις de ese arte debe ser igualmente alguna cosa objetiva y real. Cuando el autor discurre acerca de las artes “ahora constituidas” (ἤδη τῶν τεχνέων, 2.7), se trata de imágenes precisas que se presentan delante de los ojos y deben tener un fundamento en las percepciones. Gomperz (1910: 99-100) señala en este punto que “a diferencia de la filosofía platónica, donde el objeto y el modelo no tienen ninguna relación, salvo la que existe entre el paradigma y su copia, el εἶδος de un arte, asociado a las propiedades de su δύναμις, debe ser alguna cosa objetiva y real, lo mismo que el εἶδος de un animal, de una persona o planta”.

Los sustantivos θεραπεία y φάρμακον (6.6) sugieren que los εἶδεα son la naturaleza específica de los diversos modos de tratamientos y drogas; un uso clasificatorio.

Finalmente, los términos contrapuestos βλαστήματα y νομοθετήματα (2.12) expresan la oposición entre la φύσις y el νόμος en un contexto filosófico donde el autor pretende mostrar la realidad del arte médico.

### **Sobre la medicina antigua (final del siglo V a.C.)<sup>149</sup>**

εἶδος (εἶδος 3x; εἶδεα 1x; εἶδει 1x; εἶδέων 1x)

### **Adjetivos**

ἄλλος VM 24.3 (L I, 636 = Jones I, 62 = Heiberg I, 1, 55 = Jouanna II, 1, 153): περὶ δὲ δυναμίων χυμῶν, αὐτέων τε ἕκαστος ὃ τι δύναται ποιέειν τὸν ἄνθρωπον ἐσκέφθαι, καὶ πρότερον εἴρηται, καὶ τὰς συγγενείας ὥς ἔχουσι πρὸς ἀλλήλους. Λέγω δὲ τὸ τοιοῦτον· εἰ γλυκὺς χυμὸς μεταβάλλοι ἐς ἄλλο εἶδος, μὴ ἀπὸ συγκρήσιος, ἀλλ’ αὐτὸς ἐξιστάμενος, ποῖός τις πρῶτος γένοιτο, πικρὸς, ἢ ἄλμυρὸς, ἢ στρυφνὸς, ἢ ὀξύς; Οἶμαι μὲν, ὀξύς.

---

<sup>149</sup> Jouanna (1992: 530). Golder (2007: 27) lo fecha en el último cuarto del siglo V a.C.

Se establece que un humor puede llegar a tener cuatro tipos o especies: πικρός, ἄλμυρός, στρυφνός, ὀξύς. Schiefsky (2005: 342) señala que el autor tiene en mente el uso clasificatorio por el adjetivo de identidad ἄλλος. Existen los humores y de éstos hay varios “tipos o especies” que pueden ser identificados principalmente por su olor o gusto. De acuerdo con lo anterior, la cita constituye un buen ejemplo del desplazamiento semántico del sentido de “aspecto” o “forma” al de “especie” (Sandoz 1971: 45), que pasa por ser un cambio del ámbito semántico al que pertenece producido por una generalización metafórica de la vista al gusto o a la percepción en general.

En relación al verbo μεταβάλλω<sup>150</sup>, frecuentemente con acusativo, implica la idea de un cambio (IH: 502). Lo importante es que este verbo en el C.H. se emplea en algunos casos con un sentido anatomopatológico para designar el cambio de un humor a otro (Laín Entralgo 1970: 211).

**1) πολὺς** VM 12.6 (L I, 596 = Jones I, 32 = Heiberg I, 1, 44 = Jouanna II, 1, 132): τὰς δὲ τοιαύτας φύσις ἐγγυγέ φημι, τὰς ταχέως τε καὶ ἰσχυρῶς τῶν ἀμαρτημάτων ἀπολαυούσας, ἀσθενεστέρας εἶναι τῶν ἐτέρων· ἐγγύτατα δὲ τοῦ ἀσθενέοντός ἐστιν ὁ ἀσθενής· ἔστι δὲ ἀσθενέστερος ὁ ἀσθενέων, καὶ μᾶλλον αὐτέω προσήκει ὅ τι ἂν τοῦ καιροῦ ἀποτυγχάνη, πονέειν. Χαλεπὸν, <μὴ> τοιαύτης ἀκριβείας ἐούσης περὶ τὴν τέχνην, τυγχάνειν αἰεὶ τοῦ ἀτρεκεστάτου· πολλὰ δὲ εἶδεα κατ’ ἱητρικὴν ἐς τοσαύτην ἀκριβείην ἦκει, περὶ ὧν εἰρήσεται.

Este pasaje ha sido transmitido de manera diferente a partir de la tradición indirecta de Erotiano (Jouanna 1990: 180-181), lo que afecta en la interpretación, ya que presenta la negación μὴ donde los manuscritos hipocráticos no la tienen: χαλεπὸν, δὲ <μὴ> τοιαύτης ἀκριβείας ἐούσης περὶ τὴν τέχνην, τυγχάνειν αἰεὶ τοῦ ἀτρεκεστάτου (Erot. *Voc.Hipp.* 38.9). La negación ha sido aceptada en primer lugar por Littré y por Coray, pero no ha sido recogida por los otros editores modernos, pues está poco de acuerdo τοιαύτης ἀκριβείας, que continúa. Si el arte de la medicina no puede conseguir tal grado de exactitud, no es posible que las partes de ese arte hayan alcanzado también

---

<sup>150</sup> En Platón: εἶδος γὰρ καινὸν μουσικῆς μεταβάλλειν (R. 424c 3).

un alto grado de exactitud. La cita de Erotiano no es totalmente segura porque omite αἰεὶ. Entonces, siguiendo esta lectura, lo que es difícil para la medicina no es obtener el más alto grado de precisión, sino alcanzarlo αἰεὶ. Un determinado grado de exactitud no es un ideal inaccesible para la medicina. Muchos aspectos (πολλά) del arte médico se han logrado, pero no la exactitud en todos los dominios.

Lo que está intentando explicar el autor de *VM* son las implicaciones de los ejemplos discutidos en los capítulos previos sobre la precisión que se puede alcanzar en otros ámbitos del arte médico, y concluye la discusión con los grados de ἀκρίβειν que se pueden obtener en la medicina como tal. Por ejemplo, se dice que aquellas constituciones, a las que más rápidamente y también más fuertemente les afectan las desviaciones del ideal de dieta, son más débiles que las otras. De manera que el enfermo es más débil que el sano, por tanto se verá más afectado por los cambios de la dieta ideal. En ese sentido es más difícil lograr la perfecta exactitud en su tratamiento. Muchos εἶδεα de la medicina ya han logrado la completa ἀκρίβειν y dicha ciencia tendría que ser elogiada por esto. Su condición de τέχνη no debería ser puesta en cuestión, aunque no haya obtenido la completa precisión en todos los aspectos.

Después de exponer los ejemplos destinados a demostrar la idea enunciada en el capítulo IX, a saber, que las cosas no son simples en medicina, sino que la actividad del médico es compleja, requiere de una gran exactitud y de apuntar a una cierta medida (μέτρου τινὸς στοχάσασθαι, 9.11), el autor vuelve a esta idea para especificar las dificultades inherentes al arte y los progresos que ha realizado. En el capítulo IX la necesidad de la ἀκρίβειν en la medicina está conectada con el carácter de la constitución humana o φύσις. La medicina requiere un alto grado de ἀκρίβειν, ya que algunos individuos, especialmente el enfermo, son altamente sensibles a cualquier desviación de la dieta que su φύσις requiere. Se distingue en este punto entre ἀκρίβειν, que sería una cualidad del conocimiento del médico, y las acciones o la meta que se propone.

En el pasaje estudiado, sin embargo, se cualifican los grados de ἀκρίβειν alcanzados en medicina señalando que muchos εἶδεα de la medicina

han logrado la completa ἀκριβίη. Esta afirmación parece oscura, porque si la completa ἀκριβίη no puede ser obtenida en el diagnóstico y en la terapia, tal vez es posible en otras áreas de la medicina (πολλὰ δὲ εἶδεα...περὶ ὧν εἰρήσεται, 12.6). Según Schiefsky (2005: 217-218) el autor hace hincapié en la diversidad, muchos εἶδεα, lo que constituiría un indicio del uso clasificatorio de εἶδος para referirse a los “tipos o clases”. Lo que es complejo de interpretar es qué son estos εἶδεα.

También es importante reconocer que el autor no está asociando la ἀκριβίη sólo con la terapia, pues en el capítulo XX el término se vincula a un completo resultado de la explicación del desarrollo humano, e implícitamente al preciso conocimiento que debe tener el doctor de las capacidades de las comidas y bebidas que afectan al cuerpo<sup>151</sup>.

Taylor (1911: 214) interpreta que el autor se refiere a las “partes constituyentes de la medicina”, donde εἶδος significaría una rama de la medicina, tal como para Platón existen las partes del alma: ὅτι τριττὰ εἶδη ψυχῆς (*R.* 504a 4), o para Aristóteles los tipos de tragedia: τραγωδίας δὲ εἶδη εἰσὶ τέσσαρα (*Poet.* 1455b 32).

El punto puede ser entonces que la ἀκριβίη alcanzada en la terapia es limitada, en cambio hay otras áreas del arte que han resultado tener una completa precisión. Εἶδεα podría referirse a los procedimientos terapéuticos, tipos generales de terapia como la cirugía o dietética, en el mismo sentido que en *De Arte* cuando se dice que los médicos tratan a los pacientes usando un régimen y ἄλλοισι γε εἶδεσιν (6.4).

**2) πολὺς / παντοῖος** *VM* 19.32 (L I, 620 = Jones I, 50 = Heiberg I, 1, 50 = Jouanna II, 1, 145): πέσσεσθαι δὲ καὶ μεταβάλλειν καὶ λεπτύνεσθαι καὶ παχύνεσθαι ἐς χυμῶν εἶδος διὰ πολλῶν εἰδέων καὶ παντοίων (διὸ καὶ αἱ κρίσεις καὶ οἱ ἀριθμοὶ τῶν χρόνων ἐν τοῖσι τουτέοισι μέγα δύνανται), πάντων δὴ τουτέων ἥκιστα προσήκει θερμῷ ἢ ψυχρῷ πάσχειν, οὔτε γὰρ ἂν τοῦτό γε σαπῇ, οὔτε παχυνθῇ.

---

<sup>151</sup> *VM* 20.14.

La construcción de preposición más genitivo define la relación de las especies con la clase de referencia (Sandoz 1971: 37). Taylor (1911: 217) supone que la expresión “ἐς χυμῶν εἶδος” es una perífrasis para “ἐς εἶδος”, cuyo completo sentido sería el de la estructura o modelo presentado por los χυμοί y sus secreciones similares. La expresión, al igual que todas las perífrasis de este tipo, identifica los diferentes tipos de cuerpos con los diferentes tipos de construcciones geométricas. Para apoyar este pensamiento cita un pasaje del *Timeo* donde se dice que los olores no tienen εἶδη, porque ellos surgen a partir de cuerpos que han perdido su estructura o todavía no han adquirido otra. Todo lo concerniente a los olores es imperfecto y no se ha producido una proporción justa que coincida con alguna especie para la existencia de un humor. La estructura de un elemento no está conectada con ningún olor particular<sup>152</sup>.

Schiefsky (2005: 260) sostiene, con razón, que εἶδος parece referirse al “tipo o clase” de humor que se distingue por su cualidad y la idea que está detrás es la de clasificación, no la de estructura, ya que los humores llegan a ser de “varias clases o tipos” (διὰ πολλῶν εἰδέων). Cada uno de ellos se caracteriza por una cualidad particular, como lo amargo, salado o astringente. Lo dulce es el εἶδος de un humor; lo ácido de otro, tal como se indica en otro lugar: μεταβάλλοι ἔων ἐς ἄλλο εἶδος (24.3).

Al comienzo del capítulo XIX el autor se refiere a los flujos de los humores que van hacia los ojos y que al poseer todo tipo de acidez (παντοίας δριμύτητος ἔχοντα, 19.2) pueden ulcerar los párpados y producir otros efectos en otras zonas de los ojos y la cara. Luego en 19.26 se indica que cuando las personas sienten fuertes ὀξύτητες solamente pueden detenerse una vez que los humores se han mezclado. Por tanto παντοίας δριμύτητος, como ὀξύτητες, sugieren la existencia de diferentes variedades de un humor acre y ácido. Las “especies o tipos” de humores se diferencian básicamente por su olor y tacto, pero también se distinguen, en parte, mediante características visuales (χολὴν ξανθὴν, 19.21).

---

<sup>152</sup> *Ti.* 66d 2: τὸ τῶν ὁσμῶν πᾶν ἡμιγενές εἶδει δ' οὐδενὶ συμβέβηκεν συμμετρία πρὸς τὸ τινα σχεῖν ὁσμὴν.

## Términos asociados

**σχῆμα** VM 23.1 (L I, 634 = Jones I, 60 = Heiberg I, 1, 54 = Jouanna II, 1, 152): πολλά δὲ καὶ ἄλλα καὶ ἔσω καὶ ἔξω τοῦ σώματος εἶδεα σχημάτων, ἃ μεγάλα ἀλλήλων διαφέρει πρὸς τὰ παθήματα καὶ νοσέοντι καὶ ὑγιαίνοντι, οἷον κεφαλαὶ σμικραὶ ἢ μεγάλαι, τράχηλοι λεπτοὶ ἢ παχέες, μακροὶ ἢ βραχέες, κοιλίαι μακραὶ ἢ στρογγύλαι, θώρηκος καὶ πλευρῶν πλατύτητες ἢ στενότητες, καὶ ἄλλα μυρία.

Σχῆμα se emplea cinco veces en este capítulo, y corresponde a lo que se llamará sobre todo a partir de Aristóteles los órganos, pero lo que importa aquí es la forma y la textura de las partes internas de donde deriva su función. Son las partes huecas ensanchadas, pero estrechadas en la base, como la vejiga, la cabeza o el útero, que tienen la facultad de atraer a los humores. En el pasaje σχῆμα describe los órganos de los hombres. De acuerdo con Taylor (1911: 217) la combinación entre “εἶδεα σχημάτων” es un pleonasma para σχημάτων, a no ser que los términos tengan el sentido literal de “apariencias de estructuras”. La expresión debe ser pleonástica, ya que εἶδεα como σχήματα significan “configuraciones” o “forma exterior”. Más bien se trata de tipos de forma de las partes del cuerpo que enumera a continuación: cabeza, cuello, tórax, de los que se distingue dos modalidades (curiosamente no menciona ningún órgano interno, a pesar de que parece aludir a ellos al principio, sino sólo aquellas partes del cuerpo que formaban parte de la descripción propia de la medicina tradicional). Jones (1946: 93) sigue a Taylor en su interpretación, sin embargo ambos estudiosos parecen haber pasado por alto el hecho de que el autor definió σχήματα explícitamente como un término técnico, de hecho aparece con frecuencia en los textos quirúrgicos para designar la figura exterior o la posición de un miembro fracturado (*Fract.* 8.2), es decir, σχῆμα del brazo, de la pierna, de los miembros, especialmente cuando tal actitud o posición es la natural (*Fract.* 2.13). Pero también posee el sentido explícito de “forma”: καρδίη



σχῆμα μὲν ὁκοίη πυραμῖς (*Cord.* 1.1). Otros usos lo relacionan con la enfermedad (*Epid.* 6.8.24), o bien con el conocimiento (*Vict.* 23.3).

En *VM* se dice que todas las enfermedades surgen a partir de conformaciones peculiares (ἀπὸ σχημάτων, 22.2). Esta frase significa que existen órganos abiertos como el estómago y los pulmones que producen ruido cuando el viento entra dentro de ellos, y que hay muchos otros “εἶδεα σχήματων” o formas de los órganos que influyen en la salud, en la medida de la cabeza, en las proporciones del cuello, etc. En ese sentido, y siguiendo a Gillespie (1912: 188), la expresión no puede ser pleonástica.

Εἶδος, por su parte, clasifica la forma o apariencia de algo y retiene la connotación de “forma visible”, indica Schiefsky (2005: 339). El vocablo σχήματα, sin embargo, todavía no parece claro, de hecho la definición es un tanto vaga: la forma propia de cada órgano. Littré (I, 634) entiende σχῆμα por órgano del cuerpo, lo mismo que Joly (1966: 263). Aunque el significado de σχῆμα es cercano a ὄργανον, éste último es aristotélico y no se aplica a los órganos del cuerpo en el C.H.<sup>153</sup>

De acuerdo con los ejemplos dados en los otros capítulos el autor parece referirse a los órganos internos (σχήματα δὲ λέγω ὅσα ἔνεστιν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, *VM* 22.1), como a cualquier cosa que tenga en el cuerpo una estructura distintiva o una determinada configuración. Los σχήματα son las configuraciones de los órganos del hombre, por tanto responden a un concepto anatomofisiológico de carácter general: son órganos huecos y anchos, sólidos y redondos, esponjosos y laxos, que se describen extensamente en el capítulo anterior<sup>154</sup>. De modo que los tipos de estructuras se distinguen unas de otras por su figura, que es importante para el tratamiento que se debe seguir. Los conceptos descriptivos de

---

<sup>153</sup> *De Arte* 8.19: ἥς ἐνι τὸ πῦρ ὄργανον; *Vict.* IV 18.1: μουσικῆς ὄργανον ὑπάρξει δεῖ πρῶτον. Jouanna (1992: 310).

<sup>154</sup> *VM* 22.8: τὰ μὲν γὰρ κοῖλά τε καὶ ἐξ εὐρέος ἐς στενόν ἐστι συνηγμένα, τὰ δὲ καὶ ἐκπεπταμένα, τὰ δὲ στερεά τε καὶ στρογγύλα, τὰ δὲ πλατέα καὶ ἐπικρεμάμενα, τὰ δὲ διατεταμένα, τὰ δὲ μακρὰ, τὰ δὲ πυκνὰ, τὰ δὲ μανά τε καὶ τεθλότα, τὰ δὲ σπογγοειδέα καὶ ἀραιά.

carácter general quedan reducidos al de σχῆμα. Hay muchos otros tipos o especies de estructuras distinguidas unas de otras por su figura o forma. Lo que hay en el cuerpo humano recibe el nombre de “figuras, estructuras o esquemas”. El médico considera los εἶδεα de los órganos en su incidencia sobre el estado general del paciente. Esto le permite hacer un inventario de los tipos constitucionales responsables de las diferentes clases de afecciones y distribuye las estructuras orgánicas en diversas variedades formales (VM 23). Cada forma singular de la parte del cuerpo en cuestión determina una afección particular. La forma deviene entonces un criterio de diferenciación, y variadas formas equivalen a diversas clases. Sandoz (1971: 37) interpreta que dos datos contextuales reflejan esta dualidad semántica de los εἶδεα: por una parte, su aplicación a los σχήματα o “estructuras” comporta una referencia a las configuraciones en sentido propio; por otra, en un uso clasificatorio, los adjetivos πολλά y ἄλλα concertando con εἶδεα refieren a una pluralidad de categorías.

## Verbos

**κοινωνέω** VM 15.5 (L I, 606 = Jones I, 40 = Heiberg I, 1, 46 = Jouanna II, 1, 137): οὐ γάρ ἐστιν αὐτέοισιν, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἐξευρημένον αὐτό τι ἐφ’ ἐωυτοῦ θερμὸν, ἢ ψυχρὸν, ἢ ξηρὸν, ἢ ὑγρὸν, μηδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνέον, ἀλλ’ οἶμαι ἔγωγε ταῦτα πόματα καὶ βρώματα αὐτέοισιν ὑπάρχειν οἷσι πάντες χρεόμεθα.

La expresión “αὐτό τι ἐφ’ ἐωυτοῦ” está atestiguada en el lenguaje de la época. El primer empleo de ἐπί con el pronombre personal en genitivo se encuentra en Homero (II. 7.195), y hacia el siglo V a.C. ἐπί con el pronombre reflexivo en genitivo es bastante frecuente entre los historiadores en expresiones como “ἐφ’ ἑαυτοῦ”, con verbos como “μένειν” o “κεῖσθαι”, con el sentido de “tener para sí” o “yacer”, y no posee un carácter técnico, como señala Festugière (1948: 52-53). Si se suma αὐτός a “ἐφ’ ἑαυτοῦ” no se hace más que reforzar la idea de separación. De hecho existe un ejemplo comparable al de VM en Anaxágoras,

naturalmente en otro contexto<sup>155</sup>. Asimismo, se encuentran ejemplos habituales de este uso en algunos diálogos de Platón que no tienen relación con la teoría de las Ideas (*Prot.* 326d 5; *Sph.* 217c 7). Dentro del C.H. las expresiones “αὐτὸ καθ’ αὐτό”, “αὐτὸ ἀφ’ ἑωυτοῦ” eran usuales, especialmente en las prescripciones médicas<sup>156</sup>.

Respecto de κοινωνέον, Festugière (1948: 52) indica que el significado básico en este pasaje es “tener en común con”, “compartir”, “tomar parte una cosa con otra” (DELG: 552). El verbo toma el genitivo de la cosa compartida y el dativo de la persona con la que es compartido. También puede usarse con un dativo de objeto solo, en cuyo caso el significado es “asociarse con o tener en común con”, según afirma Schiefsky (2005: 263). El segundo caso es relativamente raro en la literatura del siglo V a.C., pero es de lejos el más común en el C.H. De hecho no se conoce el uso de κοινωνέον con complemento de objeto o dativo fuera del ejemplo de *VM*. Con genitivo es un giro habitual en Tucídides (5.79) y en los trágicos. También existe el uso de κοινωνέον τινί, “tener asociación con” en Aristófanes (*Vesp.* 692). En el C.H. κοινωνέω se usa para la conexión entre las distintas partes del cuerpo, como los tendones, vasos o huesos (*Artic.* 86.5), y expresa la idea de “compartir” o “pertenecer” a una clase particular.

Es cierto que tanto κοινωνέον como μετέχω<sup>157</sup> son usados por Platón en la teoría de las Formas, pero aquí no hay ningún indicio de esta doctrina en la que cada objeto material e inmaterial “es” por virtud de la participación que tiene en una Forma.

En cuanto a εἶδος, el sentido se deja delimitar gracias al contexto: no hay comida que sea puramente caliente, fría, húmeda o seca, y posea otra cualidad como lo astringente o insípido.

---

<sup>155</sup> Fr. B 12 DK: τὰ μὲν ἅλλα παντὸς μοῖραν μετέχει, νοῦς δὲ ἐστὶν ἄπειρον καὶ αὐτοκρατὴς καὶ μέμεικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐπ’ ἑωυτοῦ ἐστὶν.

<sup>156</sup> *Aff.* 51.7: ἄρτος ὁ θερμὸς καὶ τὰ κρέα τὰ θερμὰ αὐτὰ ἐφ’ ἑωυτῶν ἐσθιόμενα ξηραίνει.

<sup>157</sup> El verbo μετέχω en *VM* expresa la idea de que ciertas comidas no comparten un sabor fuerte (19.17). En el C.H. generalmente se construye con genitivo (IH: 504).

Taylor (1911: 215-216) encuentra en este pasaje el sentido de “sustancia última”, pero εἶδος se refiere a una serie de características, a una especie o tipo de sustancia que se caracteriza por una apariencia distintiva, no a un cuerpo primario. Schiefky (2005: 262) señala que “es la manifestación de una φύσις que no se identifica con ella, y quizá debe ser distinguida de la δύναμις, que posee por naturaleza la capacidad de afectar a algo”. Semejante concepción del εἶδος no tiene similitudes con la teoría de las Formas de Platón, porque las Ideas son entidades inmateriales aprehendidas por el intelecto, no por la percepción, y tienen la función de ser universales o paradigmas de los casos particulares.

Lo caliente, lo frío, lo seco o lo húmedo no existen separadamente y están asociados siempre a otra cualidad. La dificultad es la de saber si εἶδος significa una “clase” (περὶ δὲ δυνάμειων χυμῶν, 24.1), que es la interpretación de Festugière (1948: 50), quien se apoya en otros empleos de εἶδος en el texto (ἐς χυμῶν εἶδος, 19.32). El autor no dice que haya descubierto un εἶδος, sino un εἶδος τι. Cuando se describe lo caliente o lo frío, sin compartir otro εἶδος, no se deduce que el término signifique “elemento corporal simple”. Son muchas las cualidades contrarias que actúan<sup>158</sup>: lo caliente, lo frío, lo húmedo y lo seco no pueden existir por sí mismos, deben ser combinados con otras cualidades. Desde la perspectiva de Festugière (1948: 50-52), el εἶδος de Platón no tiene nada en común con el sentido del término en la frase μηδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνέον, porque no se trata de una definición, concepto universal o forma-paradigma, por la cual se relacionan los casos particulares, sino de una de entidad que no tiene participación en otra especie.

Schiesky (2005: 262) explica que toda realidad se manifiesta por un εἶδος, una forma visible, y por una δύναμις, una potencia o capacidad. En ese sentido el uso de εἶδος debe ser interpretado de acuerdo con el método empírico del autor para comprender la naturaleza. Cada δύναμις se muestra a los sentidos como una entidad simple de la naturaleza a través de sus diversos efectos perceptibles sobre el cuerpo. Esta entidad

---

<sup>158</sup> Sandoz (1971: 49).

puede ser un εἶδος; pero éste no es en sí mismo una sustancia primaria, más bien se refiere a la forma de la entidad simple que se manifiesta, caracteriza y diferencia por sus cualidades sensibles y efectos observables. Por ejemplo, lo dulce es un εἶδος distinguible por su δύναμις y por todos los efectos observables que tiene, al igual que lo ácido. El calor también es un εἶδος, aunque no se manifieste como una sustancia individual, porque a pesar de que se encuentre en κοινωνία con otros εἶδη se puede percibir y distinguir de los demás εἶδη por sus efectos. Tal precisión muestra que εἶδος, como el autor lo usa, se refiere a las cualidades sensibles de los alimentos y las bebidas. De acuerdo con Sandoz (1971: 45), aquí se encuentra la explicación para el desplazamiento semántico hacia el sentido cualitativo del término: εἶδος representa las “cualidades” de lo cálido, lo frío, lo seco o lo húmedo, en tanto modalidad de existencia para las cosas<sup>159</sup>.

### Ejemplo libre

VM 7.10 (L I, 586 = Jones I, 24 = Heiberg I, 1, 40 = Jouanna II, 1, 126): τί οὖν φαίνεται ἑτεροῖον διανοηθεῖς ὁ καλούμενος ἰητρός καὶ ὁμολογημένως χειροτέχνης, ὅς ἐξεῦρε τὴν ἀμφὶ τοὺς κάμνοντας διαίταν τε καὶ τροφήν, ἢ κεῖνος ὁ ἀπ’ ἀρχῆς τοῖσι πᾶσιν ἀνθρώποισι τροφήν, ἢ νῦν χρεόμεθα, ἐξ ἐκείνης τῆς ἀγρίας καὶ θηριώδεος εὐρών τε καὶ παρασκευάσας διαίτης; ἐμοὶ μὲν γὰρ φαίνεται ὡτὸς τρόπος, καὶ ἓν τι καὶ ὅμοιον τὸ εὖρημα. Ὁ μὲν, ὅσων μὴ ἡδύνατο ἡ φύσις ἢ ἀνθρωπίνη ἐπικρατεῖν ὑγιαίνουσα ἐμπιπτόντων, διὰ ἀγριότητά τε καὶ ἀκρησίην, ὁ δὲ, ὅσων ἢ διάθεσις, ἐν οἷῳ ἂν ἐκάστοτε ἕκαστος τύχῃ διακείμενος, μὴ ἦν δυνατὸς ἐπικρατεῖν, ταῦτα ἐζήτησεν ἀφελεῖν. Τί δὴ τοῦτ’ ἐκείνου διαφέρει ἀλλ’ ἢ πλέον τό γε εἶδος, καὶ ὅτι ποικιλώτερον, καὶ πλέονος πραγματείας, ἀρχὴ δὲ κείνη ἢ πρότερον γενομένη;

<sup>159</sup> VM 15.12: εἰ δὲ δὴ τυγχάνει τὸ μὲν θερμὸν ἐὼν στριφνόν, ἄλλο δὲ θερμὸν ἐὼν πλαδαρόν, ἄλλο δὲ θερμὸν, ἄραδον ἔχον (ἔστι γὰρ καὶ ἄλλα πολλὰ θερμὰ καὶ ἄλλας πολλὰς δυνάμεις ὑπεναντίας ἐωυτοῖσιν ἔχοντα), δεήσει δὲ τι αὐτέων προσενεγκεῖν, ἢ τὸ θερμὸν καὶ στριφνόν, ἢ τὸ θερμὸν καὶ πλαδαρόν, ἢ ἅμα τὸ ψυχρόν καὶ στριφνόν (ἔστι γὰρ καὶ τοῦτο), καὶ τὸ ψυχρόν τε καὶ πλαδαρόν.

La frase “πλέον τό γε εἶδος” debe ser comprendida teniendo presente todo el capítulo VII. El autor compara el descubrimiento de la medicina con el de la cocina, destacando la semejanza entre ellas, pero al mismo tiempo pregunta cuál de los dos lleva la delantera. Ambas artes parecen haberse desarrollado siguiendo el mismo método: la eliminación de las comidas que eran demasiado fuertes para la φύσις del hombre. La única diferencia entre ellas es que la medicina es más compleja y surge a partir de la cocina. Este breve capítulo VII destaca el método paralelo entre la cocina y la medicina, que ya estaba implícito en los capítulos III y V.

Tanto la cocina como la medicina fueron descubiertas siguiendo un mismo método, esto es, disminuyendo la fuerza de los alimentos para hacer que ellos sean apropiados para la φύσις del hombre o la διάθεσις de la enfermedad. El autor va más lejos e indica que en realidad la cocina y la medicina corresponden al mismo descubrimiento (ἐν τι καὶ ὁμοιον τὸ εὕρημα, 7.6), y diferentes comidas son apropiadas para la enfermedad y la salud. Esta observación muestra que un descubrimiento no es solamente sobre un tipo de comida, o de un procedimiento para preparar una clase de comida.

Los descubrimientos del arte de la cocina y de la medicina parten del mismo método y ambas poseen la misma facultad de preparar y prescribir un cierto tipo de dieta beneficiosa para distintas clases de individuos. Esto no supone únicamente el conocimiento de cómo desarrollar una serie de procedimientos para preparar ciertas comidas, sino que también implica reconocer las distintas clases de individuos a los cuales se les administran o proporcionan estos alimentos y dietas.

Por tanto el procedimiento que constituye el arte de la cocina o el de la medicina es inseparable de cuándo y cómo estos procedimientos deben ser aplicados. La única diferencia entre la medicina y la cocina es que la primera es más compleja que la segunda y se desarrolla a partir de la segunda. La medicina es más complicada, ya que requiere establecer mayores distinciones entre las clases de individuos y los tipos de régimen atendiendo a aspectos cuantitativos y cualitativos de la dieta, y también debe prestar atención a que la dieta sea demasiado fuerte como también demasiado débil.

Respecto del origen de la medicina, el autor desarrolla la idea que la cocina es el punto de partida, y la medicina es el próximo paso. La cocina es el punto de partida del descubrimiento de la medicina, en el sentido que los descubrimientos de la medicina se inician precisamente a partir del conocimiento de los descubrimientos que la cocina ha obtenido. Ahora bien, todo el argumento en el capítulo VII intenta destacar el paralelo entre la cocina y la medicina, porque ambas están basadas en el mismo principio y siguen el mismo método.

No obstante lo anterior, el significado de “πλεόν τό γε εἶδος” no es claro. Por eso los editores han sospechado de una corrupción textual. Festugière (1948: 40) señala que el paralelismo entre los comparativos muestra que no se debe suprimir πλεόν (δι’ ὧν πολλὸν ποικιλώτερά τε καὶ διὰ πλέονος ἀκριβίης ἐστί, 9.8). Si se elimina πλεόν podría querer decir que la medicina difiere del cocinar en el εἶδος, “en apariencia”, según Taylor (1911: 215). Pero no hay ningún manuscrito para sustentar esta lectura (Jouanna 1990: 168), y la frase “πλεόν τό γε εἶδος” expresa que la principal diferencia entre la medicina y la cocina radica en la gran complejidad de la primera. Tal vez es posible aceptar πλεόν adverbialmente como “mayormente”. Entonces la diferencia fundamental entre ambas τέχναι se encuentra en su εἶδος, por tanto el término expresa la subdivisión de un arte o de una ciencia, y en ese sentido significa “especialización”, como piensa Sandoz (1971: 41).

La medicina necesita establecer mayores distinciones entre las clases de individuos y desarrollar más tipos de régimen correspondientes a estas clases. El arte médico es “más grande respecto del εἶδος” que cocinar. El término comporta entonces una vez más un uso clasificatorio, el de “especie”, ya que se realiza una distinción entre dos artes que se relacionan con la alimentación y régimen: la cocina y la medicina, como precisa Schiefsky (2005: 182).

### **Recapitulación semántica**

Los adjetivos empleados, que son de identidad y cantidad, dan cuenta de un uso clasificatorio de εἶδος. En primer lugar ἄλλος (24.3) expresa la idea

de que un humor puede tener cuatro tipos o especies, los que son identificados por su olor o gusto. El paso del sentido de “aspecto o forma” al de “especie” queda reflejado en este ejemplo. También los adjetivos *πολύς* y *παντοῖος* (19.6), concertando con *εἶδος*, se refieren a las distintas “especies o tipos” de humores que se diferencian por su olor o tacto.

*Σχῆμα* (23.1), unido a *εἶδος*, describe la existencia de distintos órganos en el cuerpo humano, tales como el estómago, los pulmones y otros, que determinan la salud del hombre.

Como complemento indirecto de *κοινονέω* (15.5), *εἶδος* se refiere a las propiedades de lo cálido, lo frío, lo seco y lo húmedo en relación a las comidas y bebidas, por eso que adquiere el sentido de “cualidad”.

En el último ejemplo, “τό γε εἶδος” (7.10), el término, en acusativo de relación, advierte sobre la diferencia que existe entre las diferentes *τέχναι*. El arte médico es “más grande respecto del εἶδος” que el de la cocina. Este último pasaje es interesante, ya que el vocablo se aplica expresamente al arte, específicamente a la distinción que existe entre el de la medicina y el de la cocina.

### **Sobre la dieta en las enfermedades agudas (final del siglo V a.C.)<sup>160</sup>**

*εἶδος* (εἶδεα 1x)

#### **Adjetivos**

*παντοῖος* *Acut.* 11.70 (L II, 316 = Jones II, 98 = Joly VI, 2): οὐδὲ γὰρ τῶν τοιούτων ὀρέω ἐμπείρους τοὺς ἰητροὺς, ὥς χρὴ διαγιγνώσκειν τὰς ἀσθενείας ἐν τῇσι νούσοισιν, αἱ τε διὰ κενεαγγεῖην ἀσθενεῦνται, αἱ τε δι’ ἄλλον τινὰ ἐρεθισμὸν, αἱ τε διὰ πόνον καὶ ὑπὸ ὀξύτητος τῆς νούσου, ὁκόσα τε ἡμέων ἢ φύσις καὶ ἢ ἔξις ἐκάστοισιν ἐκτεκνοῖ πάθεα καὶ εἶδεα παντοῖα· καίτοι σωτηρίην ἢ θάνατον φέρει γιγνωσκόμενα ἢ ἀγνοούμενα τὰ τοιαῦτα.

---

<sup>160</sup> Jouanna (1992: 559). Golder (2007: 32).



Εἶδος alude a las distintas formas que puede adquirir una afección, por eso concierne con παντοῖα que cumple una función de clasificación, ya que define las variantes de “toda clase” (LSJ: 1300), pero también puede interpretarse que alude a los tipos de constitución humana. La φύσις, en el contexto, posee un carácter individual y se coordina con ἕξις. En relación a la forma verbal ἐκτεκνοῖ, “engendrar” (LSJ: 521), es única en el C.H. (Gallego: 1996: 427). El IH (245) le atribuye un sentido metafórico<sup>161</sup>.

La cita se refiere a la naturaleza humana en su relación con la enfermedad, y desliza una crítica a los médicos expertos en reconocer diferentes estados de debilidad en las enfermedades, ya sea la causada por el ayuno, por la irritación, o por lo penoso y agudo de una enfermedad.

**Apéndice a sobre la dieta en las enfermedades agudas** (final del siglo v, primera mitad del IV a.C.)<sup>162</sup>

ἰδέη (ἰδέη 1x)

### Sustantivos

**ἰδρῶς** *Acut.* (Sp.) 15.3 (L II, 157 = Joly VI, 2, 87): τὰ δὲ νοσήματα πάντα λύεται ἢ κατὰ στόμα ἢ κατὰ κοιλίην ἢ κατὰ κύστιν ἢ τινὸς ἄλλου τοιούτου ἄρθρου· ἢ δὲ τοῦ ἰδρῶτος ἰδέη κοινὸν ἀπάντων.

Ἰδρῶς figura desde Homero para la fatiga que produce la contienda (*Il.* 17.385). En los tratados, a menudo en plural (IH: 392), se asocia a las enfermedades o a las fiebres (*Epid.* 1.3.13 (8).12).

El pasaje versa sobre la manera en que se resuelven las enfermedades, ya sea por la boca, el intestino o la vesícula. En este caso ἰδέη se emplea aplicado al sudor, que es lo común a todas las enfermedades, o a la manera en que se resuelven. El ejemplo es

<sup>161</sup> En Eurípides se encuentra el verbo en voz media con el sentido de “engendrar” (*Ion.* 438).

<sup>162</sup> Jouanna (1992: 559). Golder (2007: 32) lo fecha hacia el final del siglo V a.C.

interesante, ya que ἰδέη se aplica a una materia húmeda, y nuevamente es más libre del objeto en comparación con εἶδος (Sandoz 1971: 26).

**Sobre las carnes** (siglo V a.C.)<sup>163</sup>

ἰδέη (ἰδέην 2x)

### Adjetivos

ἄλλοῖος *Carn.* 3.10 (L VIII, 586 = Joly XIII, 189): κυκλομένων δὲ τουτέων, ὅτε συνεταράχθη, ἀπελείφθη τοῦ θερμοῦ πουλὺ ἐν τῇ γῇ ἄλλοθι καὶ ἄλλοθι, τὰ μὲν μεγάλα, τὰ δὲ ἐλάσσω, τὰ δὲ καὶ πάνυ σμικρὰ, πλῆθος πολλά. Καὶ τῷ χρόνῳ ὑπὸ τοῦ θερμοῦ ξηρανομένης τῆς γῆς, ταῦτα καταληφθέντα περὶ αὐτὰ σηπεδόνας ποιεῖ οἷόν περ χιτῶνας. Καὶ πολλῷ χρόνῳ θερμαινόμενον, ὁκόσον μὲν ἐτύγχανεν ἐκ τῆς γαίης σηπεδόνος λιπαρόν τε ἐὼν καὶ ὀλίγιστον τοῦ ὕγρου ἔχον, τάχιστα ἐξεκαύθη καὶ ἐγένετο ὀστέα. Ὅκόσα δὲ ἐτύγχανε κολλωδέστερα ἐόντα καὶ τοῦ ψυχροῦ μετέχοντα, ταῦτα δὲ θερμαινόμενα οὐκ ἠδύνατο ἐκκαυθῆναι, οὐδὲ μὴν τοῦ ὕγρου γενέσθαι· διὰ τοῦτο ἰδέην<sup>164</sup> ἄλλοιοτέρην ἔλαβε τῶν ἄλλων καὶ ἐγένετο νεῦρα καὶ φλέβες.

Se discute acerca de los elementos originarios y de las leyes fundamentales acerca de la creación de las partes del cuerpo humano. En un principio del mundo se produce un movimiento circular, un vórtice, en el que los elementos se separan unos de otros, tomando el lugar que les está adscrito en el orden universal. En varios lugares de la tierra, y en diferentes cantidades en orden indeterminado, partes de la sustancia tibia, que ahora provocan procesos de pudrición, crean formaciones como envolturas. Son las formaciones originales de todos los órganos y partes corporales, pero especialmente de los cuerpos huecos. Inmediatamente

<sup>163</sup> Jouanna (1992: 532). Golder (2007: 89) lo fecha hacia la segunda mitad del siglo IV a.C.

<sup>164</sup> εἶδ- V (*Vaticanus* gr. 276).

después el autor habla de dos materias como lo “grasiento” y lo “viscoso”. Conjuntamente con lo tibio, lo frío y lo húmedo, constituyen el cuerpo. En primer lugar, los huesos; ya que lo grasiento, unido a lo húmedo, genera bajo la acción de lo tibio los huesos; luego, lo viscoso y lo frío, también bajo la acción del calor, genera los tendones y los vasos sanguíneos. De modo que el uso del término refiere a éstas partes del cuerpo del hombre.

En este pasaje, como en el que se cita a continuación, el autor usa ἰδέη y no εἶδος para referirse a los elementos de los que está formado el hombre. Según Deichgräber (1935: 30), el antecedente de esta obra se encuentra en Empédocles, ya que también hace que se formen las partes individuales del cuerpo humano, pero ningún órgano interno, si no cabezas sin cuello, brazos sin hombros y ojos sin frentes, así define los entes que representan una etapa previa en la creación de los seres vivos, en especial del hombre (fr. B 57 DK). También Empédocles cuando describe el vórtice (que puede entenderse como el torno del alfarero según se ha señalado en el apartado de los presocráticos) o etapa previa de la formación de todos los entes, emplea ἰδέη<sup>165</sup>. Del mismo modo que en el filósofo de Agrigento, tal vez la idea de la cerámica está presente en este texto, porque se habla de la tierra, el calor, el fuego y la humedad para ir formando los elementos de los que está constituido el cuerpo humano.

## Verbos

**ἀποδίδωμι** *Carn.* 13.12 (L VIII, 600 = Joly XIII, 196): ἡ δὲ τροφή ἐπειδὴν ἀφίκηται ἐς ἕκαστον, τοιαύτην ἀπέδωκε τὴν ἰδέην<sup>166</sup> ἐκάστου ὁκοία περ ἦν· ἀρδόμενα γὰρ ὑπὸ τῆς τροφῆς αὔξεται ἕκαστα, τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν καὶ τὸ κολλῶδες καὶ τὸ λιπαρὸν καὶ τὸ γλυκὺ καὶ τὸ πικρὸν καὶ τὰ ὀστέα καὶ τὰ ἄλλα ξύμπαντα ὁκόσα ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἔνι.

<sup>165</sup> Fr. B 35 DK: τῶν δὲ τε μισγομένων χεῖρ' ἔθνεα μυρία θνητῶν, / παντοίας ἰδέησιν ἀρηρότα, θαῦμα ἰδέσθαι.

<sup>166</sup> εἶδ- V (*Vaticanus* gr. 276).

Ἀποδίδωμι en el C.H. con el sentido de “proporcionar” tiene como complementos δύναμις, αὔξησις e ἰδέη (IH: 74). Este uso del verbo se vuelve a encontrar en Aristóteles (*Poet.* 1454b 10). Aquí indica cómo el alimento cuando llega a cada parte del cuerpo va “proporcionando” a cada parte su “forma”, ya que permite que todo crezca dentro del hombre: lo cálido, el frío, lo viscoso, lo graso, lo dulce, lo amargo, los huesos, y todo lo demás que hay en él.

## Tratados ginecológicos

**Sobre las afecciones de las mujeres I** (mediados del siglo V, algunas reescrituras pueden ser del IV a.C.)<sup>167</sup>

εἶδος (εἶδος 1x)

## Sustantivos

φάρμακον *Mul* I 96.2 (L VIII, 222): ποιέειν δύο ἢ τρία εἶδη τοῦ φαρμάκου, τὸ μὲν ἰσχυρότατον τὸ ἄνθος τριτημόριον τῆς λεπίδος, τὸ δὲ δεύτερον, τεταρτημόριον, τὸ δὲ τρίτον, πεμπτημόριον· τοῦτο τὸ φάρμακον ἐπιπᾶν ἀρμόζει.

Se indica que se deben hacer dos o tres “tipos” de medicamento o remedio, y a continuación el autor detalla cómo deben ser. Hay tres “clases” o “tipos” de remedio que se hacen a partir de la flor de cobre: el primero, debe ser el más fuerte, con una tercera parte de flor de cobre; el segundo, se prepara con un cuarto de flor de cobre; el último, con un quinto. Por lo tanto el uso de εἶδος es clasificatorio, tanto por el plural como por los numerales.

Λεπίς designa una “envoltura de metal” y no es muy común en el C.H. (*Aph.* 4.81; *Acut* (*Sp.*) 37.1; *Ulc.* 13.4; 16.4; *Aff.* 1.20).

<sup>167</sup> Jouanna (1992: 547-548). Para Golder (2007: 84-85) *Mul.* I y *Mul.* II son del siglo V-IV a.C.

**Sobre las afecciones de las mujeres II** (mediados del siglo V, algunas reescrituras pueden ser del IV a.C.)<sup>168</sup>

εἶδος (εἶδος 3x)

### Adjetivos

**ἔξουρος** *Mul. II* 133.66 (L VIII, 288): μετὰ δὲ τὰς πυρίας πειρῆσθαι προστιθέναι τῶν προσθέτων τῆς σιάλου δαιδὸς τῆς πιωτάτης, κρίσμα δὲ λίπτα ἔστω, ποιέειν δὲ μῆκος μὲν δακτύλων ἕξ, πλήθος δὲ πέντε ἢ ἕξ, εἶδος δὲ ἔξουρα· εἶναι δὲ θάτερον θατέρου σμικρῷ παχύτερον· τὸ δὲ παχύτερον εἶναι ὁκόσον δάκτυλος ὁ λιχανὸς.

Este adjetivo no se encuentra antes de los tratados del C.H. Dentro de la colección ἔξουρος figura una vez más (IH: 287), precisamente en este tratado, referido a la contracción de los genitales (*Mul. II* 148.1), y reaparece en Galeno (19.99.2). El autor nos dice que, luego de las fumigaciones que deben hacerse en el útero de la mujer, es necesario colocar pesarios. La forma de estos pesarios es “cónica” (LSJ: 599).

**ὅμοιος** *Mul. II* 133.68 (L VIII, 288): καὶ τὸ εἶδος ὅμοιον τῷ δακτύλῳ ἕξ ἄκρου λεπτότατον, ἀγόμενον δὲ παχύτερον.

En el pasaje, que es una continuación del anterior sobre la manera en que deben hacerse los pesarios, εἶδος funciona como acusativo de relación, y ὅμοιον indica que el pesario debe ser igual a un dedo, es decir, más delgado en la punta y en la base más grueso.

Estos dos ejemplos muestran que εἶδος define generalmente la “forma” o “aspecto” de algo.

---

<sup>168</sup> Cf. p. 272, n. 161.

## Verbos

**ποιέω** *Mul II* 133.101 (L VIII, 290): χρή δὲ καὶ μόλυβδον ἵκελον ἐξελάσαντα ποιῆσαι τὸ εἶδος τῷ δαιδίῳ τῷ παχυτάτῳ, κοῖλον δὲ ὅκως ξυνέξει.

Μολύβδιον es utilizado en ginecología como un instrumento médico, estrictamente es una sonda que se usa para abrir el útero de la mujer (LSJ: 1142; IH: 519). Esto indica que el vocablo εἶδος se usa para describir el aspecto o forma de un objeto concreto. El verbo ποιέω, con el que se construye εἶδος, también otorga al término un carácter más delimitado.

**Sobre las mujeres estériles** (mediados del siglo V, algunas reescrituras pueden ser del IV a.C.)<sup>169</sup>

εἶδος (εἶδη 1x)

## Adjetivos

**παντοδαπός** *Steril.* 230.24 (L VIII, 440): τὴν τελευταίην δὲ πυρίην, ὅταν μέλλης ἀφιέναι τῆς θεραπείης, σκυλάκιον ὅτι νεώτατον ἀνασχίσας, ἀρωμάτων παντοδαπῶν εἶδη ὅτι εὐωδεστάτων καὶ ξεροτάτων κόψας, τὰ ἐντοσθίδια ἐξελὼν τοῦ σκυλακίου ἐμπλήσαι καὶ σάξαι ὅτι μάλιστα τῶν ἀρωμάτων.

Εἶδος más genitivo instaure distinciones en clases de objetos diversos y sin relación con el aspecto (Sandoz 1971: 39). De hecho, la expresión “ἀρωμάτων παντοδαπῶν εἶδη”, marca el completo apartarse del sentido propio del término y destaca el valor que se ha visto anteriormente para clasificar distintas cosas.

El autor se refiere a la fumigación que se debe hacer en la matriz de la mujer, en donde se mezclan elementos tan diversos como un cachorro de perro, todo tipo de aromas, un vino muy oloroso.

---

<sup>169</sup> Cf. p.272, n. 161.

## Sobre la generación (final del siglo V, comienzo del IV a.C.)<sup>170</sup>

ἰδέα (ἰδέαι 3x; ἰδέας 1x)

### Adjetivos

τοσοῦτος *Genit.* 3.4 (L VII, 474 = Joly XI, 46): εἰσὶ δὲ τέσσαρες ἰδέαι τοῦ ὑγροῦ, αἶμα, χολή, ὕδωρ καὶ φλέγμα. Τοσαύτας γὰρ ἰδέας ἔχει συμφυέας ὁ ἄνθρωπος ἐν ἐωυτῷ, καὶ ἀπὸ τουτέων αἱ νοῦσοι γίνονται.

El autor describe los cuatro tipos de humores que tiene el hombre “por naturaleza”, y de los que derivan las enfermedades (Kahlenberg 1955: 252). Para Sandoz (1971: 35), en este ejemplo, ἰδέα está alejado del objeto y corresponde a la “forma” en un sentido amplio. Por esta razón el sustantivo femenino puede llegar a denotar los cuerpos húmedos, o describir el aspecto de un líquido como los humores, que aluden, al “tipo” o “variedad”, tal como en otro tratado (ἔπειτα κατὰ φύσιν τὰς ἰδέας κεχώρισθαι, *Nat.Hom.* 5.5). Sin embargo, Sandoz no observa que en *VM* el término que se emplea para designar a los humores es siempre εἶδος (24.3; 19.6), no ἰδέα, por tanto su tesis no se puede aplicar a todos los casos.

En relación al compuesto συμφυής, que tiene solamente una entrada en el C.H. (IH: 758), va a ser común sobre todo desde Esquilo, Platón, Aristóteles y otros autores, con el sentido de “connatural” o “congénito” (LSJ: 1688; DELG: 1234).

Podemos concluir que el pasaje muestra una división entre ὑγρός (que puede ser interpretado como el “género”, o una “categoría más amplia”) y las “especies” (αἶμα, χολή, ὕδωρ y φλέγμα). Luego se indica que “estas formas” son “connaturales” al hombre y que de cada una de ellas surgen las enfermedades.

---

<sup>170</sup> Jouanna (1992: 541). Golder (2007: 79) lo fecha en el siglo V a.C.

## Numerales

1) τέσσαρες *Genit.* 3.4 (L VII, 474 = Joly XI, 46): τὴν δὲ γονὴν φημι ἀποκρίνεσθαι ἀπὸ παντὸς τοῦ σώματος, καὶ ἀπὸ τῶν στερεῶν καὶ ἀπὸ τῶν μαλθακῶν, καὶ ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ παντὸς τοῦ ἐν τῷ σώματι. Εἰσὶ δὲ τέσσαρες ἰδέαι τοῦ ὑγροῦ, αἷμα, χολή, ὕδωρ καὶ φλέγμα. Τοσαύτας γὰρ ἰδέας ἔχει ξυμφυέας ὁ ἄνθρωπος ἐν ἑωυτῷ, καὶ ἀπὸ τουτέων αἱ νοῦσοι γίνονται.

Este es un ejemplo de la tesis de Gillespie (1912: 183). Se toma una unidad, en este caso lo húmedo, y luego se la divide. Ἰδέα, más complemento de genitivo, indica una ramificación en “modos diferenciados de aparición” a partir de un asunto abarcado inicialmente de modo general<sup>171</sup>. Del mismo modo que Tucídides cuando describe la manera en que se produce la muerte (πᾶσα τε ἰδέα κατέστη θανάτου, *Hist.* 3.81).

El esperma (γονή) del hombre proviene de “τοῦ ὑγροῦ” del cuerpo, más precisamente de las “cuatro ἰδέαι” en que se diversifica “lo líquido”: la sangre, la bilis, el agua y la pituita (Lonie 1981: 117). Lo líquido tiene mayor extensión que las ἰδέαι. La categoría de la especie se apoya sobre la constatación de diferencias regulares y definidas y ocupa un lugar fijo en el sistema; la unidad superior, en este caso ὑγρός, resulta de una repartición según las distinciones profundas. Si bien en la nomenclatura de las ciencias εἶδος corresponde a la “especie” o “clase”, ἰδέα también puede, en algunos casos, adquirir esa acepción, según interpreta Sandoz (1971: 40).

Para Lonie (1981: 117) el significado del término es común en el C.H., ya que se aplica a los humores y alude a su apariencia externa, aunque su diferencia en el efecto patológico también es importante. Habría que agregar al análisis de Lonie que su uso es clasificatorio: son “cuatro tipos o especies” de humores. Así como en *Nat.Hom.* son cuatro los humores y difieren por su apariencia (ἰδέας 5.9), el autor explica que las ἰδέαι son significativas para su efecto patológico. En *Int.* también son muchas las formas del flema que tienen un efecto patológico, y el autor describe las enfermedades que son

---

<sup>171</sup> Weidauer (1954: 26).



causadas por ellas: περί δὲ τοῦ φλέγματος τὰς αὐτὰς γνώμας ἔχω, ἃς καὶ περί χολῆς, ἰδέας αὐτοῦ πολλὰς εἶναι (20.2).

**2) τέσσαρες** *Genit.* 11.4 (L VII, 484 = Joly XI, 52): ἐπὶ δὲ τί οἱ νόσημα προσπέσῃ καὶ τοῦ ὑγροῦ αὐτοῦ, ἀφ’ οὗ τὸ σπέρμα γίνεται, τέσσαρες ἰδέαι ἐοῦσαι, ὁκόσαι ἐν φύσει ὑπῆρξαν, τὴν γονὴν οὐχ ὅλην παρέχουσιν, ἀσθενέστερον δὲ τὸ κατὰ τὸ πεπηρωμένον, οὐ θαῦμα δέ μοι δοκεῖ εἶναι καὶ πηρωθῆναι, καθάπερ ὁ τοκεύς.

El ejemplo es similar al anterior, pues se refiere a los “cuatro tipos o especies” de humores. Cuando el autor desea describir estas “cuatro ἰδέαι” sin referencia a ὑγρὸν no utiliza ἰδέα, sino frases como: ἐπὶ τούτων τι τῶν τεσσάρων τῶν γινομένων τῷ σώματι ἐπέλθῃ πλέον τι μὴ πολλῶ (*Genit.* 45.10), οἱ τέσσαρα μὲν δὴ ὑγρά ἐόντα ἀπέδειξα τὸν ἄνθρωπον σινεόμενα (*Genit.* 41.2). Gillespie (1912: 192) señala que, si quiere especificar las sustancias que tienen una condición húmeda, el autor emplea el neutro y expresa su cualidad a través del uso de un adjetivo o numeral. ἰδέα se aplica a las sustancias cuando están explícitamente conectadas con “τὸ ὑγρὸν”. Son las “cuatro formas” de lo húmedo, un sentido clasificatorio que tiene varios paralelos en el C.H., como se ha constando a lo largo de este estudio.

**Sobre la naturaleza del niño** (final del siglo V, comienzo del IV a.C.)<sup>172</sup>

**εἶδος** (εἶδος 1x; εἶδεα 1x)

### Adjetivos

**πονηρός** *Nat.Puer.* 18.31 (L VII, 504 = Joly XI, 62): χωρέει ἢ κάθαρσις ἐλάσσων καὶ εἶδος πονηροτέρη, καὶ οὐ ταχὺ πηγνυται.

<sup>172</sup> Jouanna (1992: 541). Golder (2007: 80).

Εἶδος funciona como acusativo de relación, y el adjetivo πονηρός, un derivado de πένομαι, tiene el significado de “difícil”, “fatigoso” o “pesado” (DELG: 881; LSJ: 1447). Teognis lo emplea por primera vez para la enfermedad (*Eleg.* 1.274). En el C.H. posee, en muchos casos, el sentido de “enfermizo”, “defectuoso” o “malo”, en relación con la salud del hombre (IH: 679).

El autor se refiere al mal aspecto de las loquias (μάλιστα δὲ πονέονται αἱ γυναῖκες ἐν τῷ τόκῳ ἐν τοῖσι λοχίοισιν αἱ πρωτοτόκοι, 18.13), fluido que sale después que la mujer pare (LSJ: 1063), por tanto εἶδος conserva el sentido original del término; es lo que se ve o el aspecto que presenta algo.

Este ejemplo invalida, en parte, la tesis de Sandoz (1971: 35) de que ἰδέα es más independiente del objeto, porque εἶδος también puede relacionarse con lo líquido.

## Sustantivos

μέλος *Nat.Puer.* 19.1 (L VII, 506 = Joly XI, 64): ὁκόταν δὲ διαρθρωθῇ τὸ παιδίον, τὰ εἶδεα τῶν μελέων, αὐξομένου αὐτοῦ, τὰ τε ὅστέα ἐπισκληρότερα γίνεται, καὶ κοιλαίνεται.

Μέλος, en los autores más antiguos (Hom. Pi. Trag., Hdt.), siempre se emplea en plural (LSJ: 1099; DELG: 683) para describir los “miembros” (*Il.* 7.131) o “partes del cuerpo”, al igual que en el C.H. (IH: 498). En el ejemplo los εἶδεα son las formas o estructuras de los miembros, lo que se condice con el uso del genitivo (Sandoz 1971: 32). De modo que el término εἶδος conserva el sentido de figura o aspecto sensible, que es la significación más común y para nada técnica, ni desde el punto de vista filosófico, ni desde el punto de vista científico.

ἰδέα (ἰδέην 1x)

### Ejemplo libre

*Nat. Puer.* 21.29 (L VII, 512): καὶ ὁκόταν ἀφίκηται ἐς τὰς μήτρας, ἰδέην ἴσχει τοῦ γάλακτος, καὶ τὸ παιδίον ἀπ’ αὐτοῦ ἐπαυρίσκεται ὀλίγον, οἱ δὲ μαζοὶ δεχόμενοι τὸ γάλα ἀείρονται πιμπλάμενοι.

Los términos “ἰδέην ἴσχει” son omitidos por los manuscritos M (*Marcianus* gr. 269) y el V (*Vaticanus* gr. 276) que son los principales. Tanto Joly (1970: 68), como la *Concordancia*, incluyen los vocablos, no así el IH (391). Lonie (1981: 209) advierte que se leen por la fuente del *Vindicianus*.

Por oposición a εἶδος, que generalmente designa la “forma exacta de algo”, ἰδέη es más independiente del objeto y concierne a la forma en un sentido más amplio, porque denota la forma indefinida de los cuerpos húmedos; aquí indica el “aspecto” de un líquido como la leche. Del mismo modo que en *Genit.*, donde el vocablo se aplica a los humores, en este texto ἰδέη se refiere a un líquido.

**Enfermedades IV** (final del siglo V, comienzo del IV a.C.)<sup>173</sup>

εἶδος (εἶδος 1x; εἶδεα 1x)

### Adjetivos

ὁκοῖος *Morb.* IV 54.41 (L VII, 600 = Joly XI, 116): ἔστι δὲ τὸ εἶδος αὐτῆς ὁκοῖόν περ ἐντέρου ξύσμα λευκόν.

Ξύω, “raspar”, “restregar” o “corroer”, posee una serie de derivados técnicos, uno de ellos es el nombre de acción ξύσμα que se presenta desde

---

<sup>173</sup> Jouanna (1992: 547). Golder (2007: 81).

el siglo V a.C. en adelante y significa “viruta”, “jirón”, “hila” o “pelusa”, en plural “tiras de carne” o “pequeños pedazos” (LSJ: 1193; IH: 537), que es el sentido que posee en otras obras del C.H. La tenia o lombriz solitaria tiene un aspecto o apariencia tal como la de un “jirón blanco” dentro del intestino.

El autor emplea εἶδος en sentido propio y contrasta con el uso de ἰδέα en otros pasajes de esta obra donde se utiliza fundamentalmente para los humores.

### Numerales

τέσσαρες *Morb.* IV 32.5 (L VII, 544 = Joly XI, 84): ἔχει δὲ καὶ ἡ γυνὴ καὶ ὁ ἀνὴρ τέσσαρας εἶδεα<sup>174</sup> ὑγροῦ ἐν τῷ σώματι, ἀφ’ ὧν αἱ νοῦσοι γίνονται.

El término se usa con un valor clasificatorio aplicado a los “humores”, ya que se dice que hay “cuatro formas”, y es a partir de los cuatro humores que se producen las enfermedades (Laín Entralgo 1970: 147). Este ejemplo para Lonie (1981: 117) expresa la división entre género (ὑγρός) y la especie (εἶδεα).

ἰδέα (ἰδέαι 1x; ἰδέας 1x)

### Numerales

τρῆς *Morb.* IV 57.46 (L VII, 614 = Joly XI, 124): αὐταὶ αἱ τρῆς ἰδέαι τῶν νουσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος.

La fórmula del sustantivo en plural más complemento de genitivo es un ejemplo del uso clasificatorio, ya que “ἰδέαι τῶν νουσημάτων” se refiere a los “tipos” o “clases” de enfermedades, no a las “tres sustancias húmedas” de las que surgen las enfermedades, como piensa Taylor (1911: 241).

---

<sup>174</sup> ἰδέας recc. (*Recentiores*).

## Términos coordinados

**φλέγμα / αἷμα / χολή / ὕδρωψ** *Morb.* IV 32.6 (L VII, 544 = Joly XI, 84): ἔχει δὲ καὶ ἡ γυνὴ καὶ ὁ ἀνὴρ τέσσαρας ἰδέας ὑγροῦ ἐν τῷ σώματι, ἀφ' ὧν αἱ νοῦσοι γίνονται, ὅκόσα μὴ ἀπὸ βίης νουσήματα γίνεται· αὗται δὲ αἱ ἰδέαι εἰσὶ φλέγμα, αἷμα, χολή, καὶ ὕδρωψ.

Tanto en el hombre como en la mujer existen cuatro ἰδέαι o humores, que son el flema, la sangre, la bilis y lo húmedo. Este esquema de los humores representa el más claro de la escuela de Cnido (Laín Entralgo 1970: 407). De acuerdo con Sandoz (1971: 35) el ejemplo muestra, una vez más, la independencia de ἰδέα respecto de lo concreto, ya que se refiere a los humores. La cita, como la anterior, refleja un empleo clasificatorio.

## Tratados quirúrgicos

**Sobre las heridas en la cabeza** (final siglo del V, comienzo del IV a.C.)<sup>175</sup>

**ἰδέα** (ἰδέαι 6x; ἰδέας 1x; ἰδέην 1x; ἰδεῶν 1x)

## Adjetivos

**παντοῖος** *VC* 4.8 (L III, 196 = Withington III, 14 = Hanson I, 4, 1, 66): ἰδέαι δὲ ῥωγμέων παντοῖαι γίνονται· καὶ γὰρ λεπτότεραί τε καὶ λεπταὶ πάνυ, ὥστε οὐ καταφανέες γίνονται ἔστιν αἱ τῶν ῥωγμέων, οὔτε αὐτίκα μετὰ τὴν τρώσιν, οὔτ' ἐν τῇσιν ἡμέρησιν, ἐν ᾗσιν ἂν καὶ πλέον ὄφελος γένοιτο ἐκ τούτου τῷ ἀνθρώπῳ· αἱ δ' αὖ παχύτεραι τε καὶ εὐρύτεραι ῥήγνυνται τῶν ῥωγμέων· ἐνίαι δὲ καὶ πάνυ εὐρέαι. Ἔστι δὲ αὐτέων καὶ αἱ μὲν ἐπὶ μακρότερον ῥήγνυνται, αἱ δὲ ἐπὶ βραχύτερον. Καὶ αἱ μὲν ἰθύτεραί τε καὶ ἰθεῖαι πάνυ, αἱ δὲ καμπυλότεραι τε καὶ καμπύλαι· καὶ βαθύτεραι τε ἔς τὸ κάτω καὶ διὰ παντὸς τοῦ ὀστέου, καὶ ἥσσον βαθεῖαι ἔς τὸ κάτω, καὶ οὐ διὰ παντὸς τοῦ ὀστέου.

<sup>175</sup> Jouanna (1992: 553). Golder (2007: 39).

La cita es interesante, puesto que muestra que de las distintas formas de fracturas algunas no son visibles, incluso después del golpe, por ser demasiado finas; otras, en cambio, son más anchas. Por lo tanto el uso de ἰδέα es clasificatorio: existen tipos de fracturas. También este ejemplo invalida, en parte, la tesis de Diller (1971: 27) que las ἰδέαι son discernibles al ojo. Las ἰδέαι significan las formas del área de lo visual, pero también son la manera o el modo en cómo algo se realiza bajo la piel del hombre. Una fractura puede no apreciarse a simple vista.

El nombre de acción ῥήγμα, un derivado de ῥήγνυμι, designa una “ruptura o fractura” no sólo de los huesos (DELG: 971; LSJ: 1568), sino de todo cuanto su naturaleza pueda sufrirlo, ya sean las partes blandas del cuerpo, los bronquios y, sobre todo, las venas, por tanto es uno de los conceptos anatomopatológicos que desempeña un rol importante dentro del C.H. (Laín Entralgo 1970: 208).

Καταφανής, “visible”, “evidente”, “manifiesto” (LSJ: 918), en el C.H. puede construirse con verbos de visión (VC 5.11), y se asocia a sustantivos que se vinculan al campo semántico de la vista (Off. 3.5). Es precisamente en este tratado donde más se emplea, en total ocho veces (IH: 720-721), especialmente referido a las fracturas o lesiones (5.11).

**1) πολὺς** VC 4.1 (L III, 196 = Withington III, 12 = Hanson I 4, 1, 66):  
 πῖρῳσκειται δὲ ὁστέον τὸ ἐν τῇ κεφαλῇ τοσοῦσδε τρόπους· τῶν δὲ τρόπων  
 ἐκάστου πλέονες ἰδέαι γίνονται τοῦ κατήγματος ἐν τῇ τρώσει.

En la descripción que hace el autor sobre el modo en que el hueso se fractura, cada uno de estos τρόποι posee numerosas ἰδέαι en que puede lesionarse. Τρόπος funciona como un término más amplio que ἰδέα, éste último se subordina al primero. Ciertamente que la perceptibilidad óptica, en principio, es destacable en el caso de lesiones (Diller 1971: 27).

En esta obra las lesiones de la cabeza inicialmente se dividen en cinco τρόποι, que ante todo se diferencian por su relación de ruptura y contusión del hueso lesionado. De cada uno de estos τρόποι existen

diversas ἰδέαι<sup>176</sup>. Se establece explícitamente que algunas ἰδέαι de contusiones y quebraduras no son discernibles al ojo (4.8; 5.7).

Ahora bien, en el esquema divisorio de τρόποι e ἰδέαι, el término τρόπος no representa la idea de un ordenamiento de “grupos”, sino el “modo” o “estado” de algo, e ἰδέα es la “forma” en que se puede presentar ese “modo”. Además el uso de ἰδέα es clasificatorio: existe la lesión o contusión, y de esta hay varias formas. La subordinación a τρόπος refuerza su carácter clasificatorio. El hueso del cráneo puede lesionarse de varios τρόποι y la fractura simple va acompañada de una contusión, más o menos, intensa de las partes vecinas. El significado del pasaje alude a la “forma” que la contusión o la fractura puede presentar.

**2) πολὺς / ἄλλος** VC 7.14 (L III, 208 = Withington III, 18 = Hanson I 4, 1, 70): ἡ δὲ ἔδρη αὐτὴ ἐφ’ ἑωυτῆς γίνεται, μακροτέρη καὶ βραχυτέρη ἐοῦσα, καὶ καμπυλωτέρη, καὶ ἰθυτέρη, καὶ κυκλοτερής· καὶ πολλαὶ ἄλλαι ἰδέαι τοῦ τοιούτου τρόπου, ὁκοῖον ἂν τι καὶ τὸ σχῆμα τοῦ βέλεος ᾗ.

El autor explica cómo es la ἔδρη, término que describe la lesión producida por un elemento contundente, en este caso un proyectil (βέλος). Estrictamente se refiere al lugar ocupado por un proyectil que se fija en el cráneo (LSJ: 313), tal como se anuncia al comienzo del capítulo (καὶ ἔδρης γενομένης ἐν τῷ ὀστέῳ βέλεος, 7.1). El sustantivo ἔδρη figura sobre todo en los tratados quirúrgicos y designa el “lugar” o “sede” del proyectil; es la señal que deja en el hueso craneal como una forma de lesión (IH: 207). Esta ἔδρη puede, según el autor, ser de distintas formas; ya sea más larga o más corta, más curva, más recta, o bien, más circular. En este pasaje la relación entre los términos ἰδέα y τρόπος se invierte; es el τρόπος el que se subordina a ἰδέα: son muchas las “ἰδέαι” de este “τρόπος”.

En relación a σχῆμα, en el pasaje se refiere a la “forma” fabricada o natural del proyectil, y refleja el desarrollo que empezó a adquirir sobre todo

---

<sup>176</sup> Laín Entralgo (1970: 353).

a partir de los tratados quirúrgicos del *Corpus*. Jouanna (1999: 447) sostiene que por su riqueza de empleos el C.H. es el primer testimonio importante en el uso de σχῆμα, comparable al segundo o tercer punto de observación que constituyen, respectivamente, la obra de Platón y luego de Aristóteles, pero está situado en un estado de evolución de la lengua anterior, porque no aparecen todavía en los tratados hipocráticos los sustantivos derivados de σχηματίζω, como por ejemplo σχηματισμός que se encuentra a partir de la *República* (425b 4), y σχημάτις atestiguado solamente desde de Aristóteles (*Prob.* 958a 23). Ciertamente es en la segunda mitad del siglo V a.C. cuando se empieza a desarrollar el empleo de σχῆμα, y este desarrollo tiene lugar precisamente en la literatura médica. Pero no es suficiente constatar la explosión del número de empleos de σχῆμα en los médicos, se debe interrogar además ante todo sobre la causa de esta expansión, y en este punto la repartición de los empleos, de acuerdo con la naturaleza de los tratados, aporta un indicio de solución. En una aplastante mayoría se encuentra en los tratados quirúrgicos: de los más de ciento treinta ejemplos de σχῆμα, casi cien aparecen en ellos.

En la cita σχῆμα no se refiere a la “posición o postura”, que es el significado más frecuente en los demás tratados quirúrgicos, más bien alude al sentido de “configuración” o “forma” que aparece en *VM* para los órganos del cuerpo (εἶδεα σχημάτων, 23.1), pues se describe la “forma” de un proyectil. Por un lado se detallan las distintas “formas de lesiones” a partir de la ἔδρη, por otro se la compara con la “configuración” de un proyectil.

### Recapitulación semántica

El empleo de ἰδέα en su mayoría es clasificatorio, en razón, sobre todo, de los adjetivos de identidad y cantidad que se utilizan, e indica el “modo” o la “manera” en que puede fracturarse un hueso. En un primer pasaje, el sustantivo femenino concierne con παντοῖαι (4.8) para describir algunas “formas” de las fracturas; se trata de un uso clasificatorio, pues se



dice que existen “tipos” de fractura que son muy finas y otras que son más gruesas. La característica de estas fracturas es que no pueden apreciarse a simple vista. En un segundo ejemplo concierta con πολλάί (4.1) para indicar las maneras como el hueso puede dañarse. En este caso ἰδέα se subordina a τρόπος, ya que existen “muchos modos” en los que puede herirse un hueso, y de éstos hay varias “formas”. Lo interesante es que en otro pasaje la relación se invierte. Concertando con πολλάί y ἄλλαι (7.14), el término refiere a las variadas formas en que puede lesionarse un hueso producto del golpe por un arma, y de éstas formas existen muchos otros τρόποι. En este mismo pasaje figura el término σχῆμα, también cercano a ἰδέα (como τρόπος), porque se aplica a la “forma” de un proyectil.

Por último, debe consignarse que el término εἶδος no figura en este tratado.

### **Sobre las articulaciones (final del siglo V, comienzo del IV a.C.)<sup>177</sup>**

εἶδος (εἶδεσι 1x)

### **Adjetivos**

ἄλλος Art. 34.4 (L IV, 154 = Withington III, 262): ἦν δὲ ἡ κάτω γνάθος κατὰ τὴν ξύμφυσιν τὴν κατὰ τὸ γένειον διασπασθῇ (μούνη δὲ αὕτη ξύμφυσις ἐν τῇ κάτω γνάθῳ ἐστίν, ἐν δὲ τῇ ἄνω πολλάί· ἀλλ’ οὐ βούλομαι ἀποπλανᾶν τὸν λόγον, ἐν ἄλλοισι γὰρ εἶδεσι νουσημάτων περὶ τούτων λεκτέον).

El uso es de εἶδος es clasificatorio por ἄλλος y el plural, de modo que designa la “especie” o “tipo”. El autor proporciona una descripción de la manera en que se desenchaja la mandíbula, y continúa indicando que no desea apartarse de lo que está hablando, pues existen otros εἶδεα de las enfermedades que tratará en otra ocasión.

---

<sup>177</sup> Jouanna (1992: 540). Golder lo fecha hacia el final del siglo V a.C.

## Instrumentos de reducción<sup>178</sup>

εἶδος (εἶδος 3x; εἶδεα 1x)

### Adjetivos

**κονδυλώδες** *Mochl.* 1.10 (L IV, 340 = Withington III, 398): ἄλλην δὲ ἄνωθεν ἔχουσιν ἐπίφυσιν, ἐν ᾗ τὸ τοῦ μηροῦ ἄρθρον κινέεται, ἀπλόον καὶ εὐσταλές ὡς ἐπὶ μήκει· εἶδος κονδυλώδες, ἔχον ἐπιμυλίδα.

Κονδυλώδες, “semejante al nudo de una articulación” o “nudoso” (LSJ: 997), es un derivado de κόνδυλος, “articulación”, especialmente “articulación de los dedos” (DELG: 562). Aparece en este tratado una vez más y en *Haem.* (4.1) con un sentido poco claro (IH: 451). El sufijo -υλος es el mismo que el de otras partes del cuerpo, como δάκτυλος, φρόνδυλος (DELG: 562). Principalmente el término está utilizado con el sentido de “forma” aplicado a las partes del cuerpo, ya sea para los huesos o las articulaciones, como en este caso.

**ῥαιβοειδής** *Mochl.* 1.30 (L IV, 342 = Withington III, 400): πλευραὶ δὲ κατὰ τὰς διαφύσιας τῶν σπονδύλων νευρίῳ προσπεφύκασιν ἀπ’ αὐχένος ἕς ὀσφὺν ἔσωθεν, ἐπίπροσθεν δὲ κατὰ τὸ στήθος, χαῦνον καὶ μαλθακὸν τὸ ἄκρον ἔχουσαι· εἶδος ῥαιβοειδέστατον τῶν ζώων· στενότατος γὰρ ταύτῃ ὁ ἄνθρωπος ἐπ’ ὄγκον.

El superlativo ῥαιβοειδέστατον junto a εἶδος refiere a que las costillas de los hombres son las más “curvas o torcidas”. Ῥαιβός significa “torcido”, especialmente en relación a las piernas o rodillas (LSJ: 1564), y el compuesto ῥαιβοειδής es propio del C.H. (IH: 718; DELG: 965). Figura en otro tratado quirúrgico también vinculado a las costillas del hombre (*Art.* 45. 21). Posteriormente reaparece en Erotiano (75.8) y Galeno (19.134.7).

<sup>178</sup> No puede ser anterior a *Fract.* y *Artic.* (Jouanna 1992: 550). Golder lo fecha en la primera mitad del siglo IV a.C.

## Numerales

**δύο** *Mochl.* 17.4 (L IV, 358 = Withington III, 414): ὅλη δὲ ἡ χεὶρ ὀλισθάνει ἢ ἔσω ἢ ἔξω, μάλιστα δὲ ἔσω, ἢ ἔνθα ἢ ἔνθα· ἔστι δ' ὅτε ἡ ἐπίφυσις ἐκινήθη· ἔστι δ' ὅτε τὸ ἕτερον τῶν ὀστέων διέστη. Τουτέοισι κατάτασις ἰσχυρὴ ποιητέη, καὶ τὸ μὲν ἐξέχον ἀπωθέειν, τὸ δ' ἕτερον ἀντωθέειν, δύο εἶδεα ἅμα, καὶ ἐς τοῦπίσω καὶ ἐς τὸ πλάγιον, ἢ χερσὶν ἐπὶ τραπέζης, ἢ πτέρνῃ.

Se describe la manera en que puede dislocarse la mano y reducir la dislocación, ya sea hacia adentro o hacia afuera, o bien en ambas direcciones. La “manera de la acción médica” se designa aquí por εἶδος (Diller 1971: 28). Esta “forma” es ópticamente perceptible sobre todo en medidas quirúrgicas. El autor indica que se deben realizar dos posiciones para corregir la salida del hueso: ya sea hacia atrás y en sentido oblicuo, o bien, con las manos sobre una mesa, o con el talón. Por tanto lo que se está detallando “es una manera de proceder” del médico, y este proceder puede ser un movimiento compuesto que se designa con εἶδος; es lo “visible en la acción”, tal como en Tucídides.

## Verbos

**φαίνω** *Mochl.* 6.1 (L IV, 352 = Withington III, 410): ἀκρώμιον ἀποσπασθὲν, τὸ μὲν εἶδος φαίνεται, οἷόνπερ ὦμου ἐκπεσόντος, στερίσκεται δ' οὐδενός, ἐς δὲ τὸ αὐτὸ οὐ καθίσταται.

Ἀκρώμιον es un término exclusivamente médico que indica el extremo del hombro (IH: 19). Se presenta en *Mochl.* (1.36; 5.22; 5.29; 5.36; 6.1), *Coac.* (33.3), *Oss.* (18.18), y en *Art.* numerosas veces (2.8, 3.21; 10.17; 13.24; 14.63; 14.66; 15.3; 16.19; 43.3). En un pasaje de *Art.* (13.1) se realiza una descripción similar a la de *Mochl.*, pues el autor señala que en los casos en que se hale violentamente el extremo del hombro este hueso aparece pronunciado hacia delante. Por tanto εἶδος es el “aspecto” que muestra el hombro dislocado. Ἀκρώμιον también lo usa Aristóteles (*HA* 606a 16).

## Sobre el dispensario médico<sup>179</sup>

εἶδος (εἶδος 2x; εἶδεα 5x; εἶδει 1x)

### Numerales

1) **δύο** *Off.* 3.2 (L III, 278 = Withington III, 58): αὐγέης μὲν οὖν δύο εἶδεα, τὸ κοινόν, τὸ δὲ τεχνητόν.

Existen “dos tipos o clases de luz”. Estas εἶδεα se deben a un objeto del área visual, pero la distinción no se refiere meramente a lo óptico, sino a la generación de la iluminación, es decir, si es natural o artificial, por tanto el uso es clasificatorio.

El sustantivo αὐγή es frecuente sobre todo en textos quirúrgicos (IH: 99-100).

2) **δύο** *Off.* 7.1 (L III, 290 = Withington III, 62): ἐπιδέσιος δύο εἶδεα, εἰργασμένον, καὶ ἐργαζόμενον. Ἐργαζόμενον μὲν, ταχέως, ἀπόνως, εὐπόρως, εὐρύθμως· ταχέως μὲν, ἀνύειν τὰ ἔργα· ἀπόνως δὲ, ῥηϊδίως ὀρῆν· εὐπόρως δὲ, ἐς πᾶν ἐτοίμως· εὐρύθμως δὲ, ὀρῆσθαι ἡδέως· ἀφ’ ὧν δὲ ταῦτα ἀσκημάτων, εἴρηται. Εἰργασμένον δὲ ἀγαθῶς, καλῶς· καλῶς μὲν, ἀπλῶς, εὐκρινέως· ἢ ὅμοια καὶ ἴσα, ἴσως καὶ ὁμοίως· ἢ ἄνισα καὶ ἀνόμοια [ἀνίσως καὶ ἀνομοίως].

El compuesto ἐπιδέσις, “vendaje”, es propio de C.H., sobre todo en los tratados quirúrgicos (DELG: 269; LSJ: 629; IH: 304). Εἶδεα se refiere a los “dos tipos de vendaje”, de modo que su valor es clasificatorio. A continuación el autor describe a estos dos tipos o especies de vendajes. Ahora bien, εἶδος no posee únicamente un valor clasificatorio, porque el vendaje debe reunir diversas características o debe realizarse de una cierta manera, lo que se

---

<sup>179</sup> Pertenece a los tratados quirúrgicos, por tanto hay que fecharlo cercano a ellos (Jouanna 1992: 553). Golder lo fecha entre el siglo V y el IV a.C.

corresponde con un “modo de proceder”, como indica Diller (1971: 28). Según Taylor (1911: 233), es difícil obtener aquí el significado a partir de las acepciones comunes que tiene el término, a menos que se entienda por “figura”, en el sentido en que se habla de “figures in a dance”; hacer un vendaje que tenga “dos figuras”. Gillespie (1912: 182) observa que la manera de extraer el significado de una imagen demasiado concreta es errónea, porque se está hablando de “dos vendajes”, en ese sentido es mejor entender el término por “clase, tipo o forma”.

**3) δύο** *Off.* 8.1 (L III, 292 = Withington III, 64): ἀγαθὰ δὲ δύο εἶδεα τοῦ ἐπιδεομένου· ἰσχύος μὲν ἢ πιέξει, ἢ πλήθει ὀθονίων.

Eἶδος connota un cierto carácter visual que está determinado por el modo de proceder, y al mismo tiempo posee un valor clasificatorio por el uso del numeral y el plural, ya que se describe la manera en que debe hacerse un vendaje. Que un vendaje esté bien implica dos cosas sobre la parte que es vendada: por una parte, influye la presión o fuerza, por otra, el número de vendas.

### **Términos coordinados**

**πάθος** *Off.* 7.9 (L III, 292 = Withington III, 64): ἄρμόζον τὸ εἶδος τῷ εἶδει καὶ τῷ πάθει τοῦ ἐπιδεομένου.

En una hendíadis con πάθος, el término designa el “tipo o especie” de vendaje que se debe “adaptar” a la “forma” y a la “lesión” de la parte vendada. Es interesante el uso de “τὸ εἶδος τῷ εἶδει”, pues indica que el autor es consciente del significado del término como “forma” y “especie” a la vez.

En relación a ἄρμόζω (IH: 89; LSJ: 243), se emplea en otro lugar de esta obra con un sentido similar, también en relación al vendaje (25.9).

**σχῆμα** *Off.* 3.32 (L III, 284 = Withington III, 62): ὁ δὲ χειριζόμενος τῷ χειρίζοντι τῷ ἄλλῳ τοῦ σώματος μέρος ὑπηρετεῖτω, ἢ ἐστεῶς, ἢ καθήμενος, ἢ κείμενος, ὅκως ἂν ῥήϊστα, ὃ δεῖ, σχῆμα ἔχων διατελέῃ, φυλάσσων ὑπόρρυσιν, ὑπόστασιν, ἔκτρεψιν, καταντίαν, ὡς ὃ δεῖ, σώζεται καὶ σχῆμα καὶ εἶδος τοῦ χειριζομένου, ἐν παρέξει, ἐν χειρισμῷ, ἐν τῇ ἔπειτα ἔξει.

Εἶδος alude al aspecto o forma del miembro que es operado, por lo tanto la acepción es corriente. Σχῆμα adquiere un significado nuevo: es la posición de la parte intervenida (LSJ: 1745) del paciente, que debe ayudar, a quien lo interviene, con la otra parte de su cuerpo. Esto implica que precisa mantener un σχῆμα determinado con el propósito de evitar, ya sea un derrame, depósito, desplazamiento, o bien una “caída”<sup>180</sup>.

En los tratados quirúrgicos, consagrados al diagnóstico de las fracturas, luxaciones y terapéutica, el empleo de σχῆμα en algunos casos no es muy concreto y, por consiguiente, su sentido no siempre es fácil de determinar. Designa, a partir del sentido original, la “posición” o “actitud” en la cual se encuentra en un momento dado un miembro del cuerpo del hombre o su cuerpo entero. Este empleo es mayoritariamente el mismo en los demás tratados quirúrgicos, señala Jouanna (1999: 448).

### Ejemplo libre

*Off.* 7.7 (L III, 290 = Withington III, 64): εἰργασμένον δὲ ἀγαθῶς, καλῶς· καλῶς μὲν, ἀπλῶς, εὐκρινέως· ἢ ὅμοια καὶ ἴσα, ἴσως καὶ ὁμοίως· ἢ ἄνισα καὶ ἀνόμοια [ἀνίσως καὶ ἀνομοίως]· τὰ δὲ εἶδεα, ἀπλοῦν, σκέπαρνον, σιμόν, ὀφθαλμός, ρόμβος, καὶ ἡμίτομον.

---

<sup>180</sup> El término καταντία es de difícil interpretación, puede ser la “caída de algo que cuelga” o un “descorrimento” (Torres Huerta 1993: 49, n. 6; LSJ: 903).

El vendaje terminado se distingue mediante ciertas características visuales, pero al mismo tiempo designa la manera en que debe realizarse, por eso que el autor emplea una serie de adverbios de modo. El vendaje debe ser “bueno, bello, simple y sin pliegues o arrugas”. También se debe prestar atención en relación a los bordes del vendaje: si los bordes son iguales, debe realizarse de manera igual, si son distintos, de manera distinta. Finalmente se dice que existen distintos “tipos de vendaje”: el simple (LSJ: 190), el que tiene “forma de azuela” (*Artic.* 35.4; IH: 738), el chato (LSJ: 1599), el ojo, que puede cubrir uno u ambos ojos (LSJ: 1278; IH: 617), el rombo (LSJ: 1574; IH: 725), y el medio rombo (LSJ: 774).

Εἶδεα indica entonces los “tipos de vendaje”, por tanto su uso es clasificadorio, aunque también se refiere a la “forma” en que deben hacerse, y ésta es ópticamente discernible por las características visibles que tiene cada uno de ellos (Diller 1971: 28).

### Ejemplo libre

*Off.* 19.3 (L III, 324 = Withington III, 76): ἡ ἀνάληψις, ἡ θέσις, ἡ ἐπίδεσις, ὡς ἐν τῷ αὐτῷ σχήματι διαφυλάσσειν. Κεφάλαια σχημάτων, ἔθεα, φύσεις ἐκάστου τῶν μελέων· τὰ εἶδεα, ἐκ τοῦ τρέχειν, ὁδοιπορέειν, ἐστάναι, κατακεῖσθαι, ἐκ τοῦ ἔργου, ἐκ τοῦ ἀφείσθαι.

Los términos ἀνάληψις (IH: 47), θέσις (IH: 386) y ἐπίδεσις (IH: 4) se usan con un sentido técnico en los tratados quirúrgicos, y designan, respectivamente, la “suspensión”, “posición” y “vendaje”. Lo que se debe tener en cuenta son los σχήματα de cada miembro. Σχῆμα también está empleado en un sentido específico en los tratados quirúrgicos, ya que designa la posición que debe tener el hombre, o un miembro como las piernas (15.8), considerando que siempre hay posturas más fáciles de mantener al momento de realizar un vendaje o intervención quirúrgica. En ese sentido el ejemplo ilustra que los εἶδεα derivan de la actitud o postura que se tiene en el correr, marchar, estar parado, acostado, en el esfuerzo y reposo.

## Recapitulación semántica

Εἶδεα, en un primer pasaje, está calificado por el numeral δύο (3.2) para el “tipo de iluminación”. En otros dos contextos δύο (7.1; 8.1) se refiere al vendaje, donde designa la división de una unidad en una variedad de especies o formas: “dos formas de vendajes” o “dos maneras de vender”. Gillespie (1912: 184) señala, en este punto, que se podría creer que el autor tiene una fórmula para dividir en “dos tipos o especies”, no obstante probablemente está pensando solamente en el vendaje como “dos tipos”, en consecuencia es el aspecto clasificatorio el que predomina. Diller (1971: 28) agrega que el autor parece moverse libremente entre el uso de εἶδος, como “tipo o especie” de vendaje, y la “forma de vender” una parte del cuerpo. Taylor (1911: 224), a diferencia de Gillespie y Diller, ignora indebidamente el sentido de “especie o forma”, y lo hace porque asume que el término significa “figura geométrica”.

En relación a los términos coordinados, en una hendíadis con πάθος (7.9), εἶδος también se refiere a la “forma” o “especie” del vendaje. Junto a σχῆμα (3.32), que señala la “posición” de la parte intervenida, el vocablo indica el “aspecto” del miembro que es operado.

En el primer ejemplo libre εἶδεα (7.7) tiene un uso clasificatorio y especifica los “tipos de vendaje”, pero al mismo tiempo alude a la “forma” en que se realizan.

El segundo ejemplo muestra que los εἶδεα (19.3) pueden ser la postura que tiene el hombre, ya sea en el correr, marchar, estar de pie, acostado, en el esfuerzo y reposo. De acuerdo con este último texto, se encuentra un uso que todavía no se había desarrollado en autores anteriores y tampoco en el C.H.



## Sobre la naturaleza de los huesos<sup>181</sup>

εἶδος (εἶδος 2x)

### Sustantivos

**καρδίη** *Oss.* 4.3 (L IX, 170 = Duminil VIII, 142): καὶ εἶδος καρδίας οἱ νεφροὶ ἔχουσι· καὶ οὗτοι κοιλιώδεες.

Mediante un genitivo de materia, εἶδος se usa para describir a los riñones que tienen la “forma de corazón” (Sandoz 1971: 32). Εἶδος se asocia a lo material y es indisociable de su objeto, por tanto conserva el sentido originario de “aspecto” o “forma”.

### Términos coordinados

**στάσις / ὀρθότης** *Oss.* 11.1 (L IX, 182 = Duminil VIII, 149): τὰ ὀστέα τῷ σώματι στάσιν καὶ ὀρθότητα καὶ εἶδος παρέχονται.

Εἶδος se encuentra en relación con el arte médico, porque son los huesos los que le otorgan al cuerpo su estabilidad, la posición erecta y la forma (Roselli 1996: 226, n. 25). Se emplea el vocablo en unión con στάσις, “estar de pie” (LSJ: 1634; IH: 746), y ὀρθότης, “rectitud” (LSJ: 1249; IH: 571), término que figura en *Coac.* (223.1), *Art.* (58.27) y *Mochl.* (24.10). El sustantivo εἶδος, en unión con στάσις y ὀρθότης, adquiere entonces el sentido de “forma”, que ya se encuentra en Homero (Sandoz 1971: 32). Platón presenta un paralelo de este uso dos veces<sup>182</sup>.

<sup>181</sup> Es considerado como un apéndice de *Mochl.* El tratado es una recopilación reciente, pero contiene material antiguo (Jouanna 1992: 552). Golder lo fecha en el siglo IV a.C.

<sup>182</sup> *Phdr.* 229d 6: ὅτι δ’ αὐτῷ ἀνάγκη μετὰ τοῦτο το τῶν ἵπποκενταύρων εἶδος ἐπανορθοῦσθαι; *Phdr.* 253d 4: ὁ μὲν τοίνυν αὐτοῖν ἐν τῇ καλλίονι στάσει ὧν τό τε εἶδος ὀρθός.

**Sobre la dieta** (final del siglo V, primera mitad del IV a.C.)<sup>183</sup>

εἶδος (εἵδεα 2x)

### Sustantivos

**κόπος** *Vict.* 66.5 (L VI, 582 = Jones IV, 358 = Joly / Byl, I 2, 4, 188):  
περὶ δὲ κόπων τῶν ἐν τοῖσι σώμασιν ἐγγινομένων ὧδε ἔχει· οἱ μὲν  
ἀγύμναστοι τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ παντὸς κοπιῶσι πόνου· οὐδὲν γὰρ τοῦ  
σώματος διαπεπνῶνται πρὸς οὐδένα πόνον· τὰ δὲ γεγυμνασμένα τῶν  
σωμάτων ὑπὸ τῶν ἀνεθίστων πόνων κοπιᾷ· τὰ δὲ καὶ ὑπὸ τῶν  
συνήθων γυμνασίων κοπιᾷ, ὑπερβολῇ χρησάμενα. Τὰ μὲν οὖν εἵδεα  
τῶν κόπων τοιαῦτά ἐστιν.

Κόπος usualmente significa “fatiga”, “sufrimiento” o “dolor” (IH: 452), y deriva del verbo κόπτω “pegar”, “golpear” o “fatigar” (DELG: 563). Únicamente desde Esquilo (*Sup.* 210) en adelante posee el sentido de sufrimiento, dolor, o lo que causa una enfermedad (DELG: 564; LSJ: 978). La acepción de fatiga o achaque por un esfuerzo inoportuno se encuentra en *VM* (21.10). En el contexto se refiere a los “tipos de achaque” producidos por el ejercicio.

Por lo general εἶδος más genitivo define la “clase” o bien el “tipo” al que pertenece alguna realidad. En ese sentido el ejemplo es importante y muestra una evolución del término, porque el autor resume, a través del εἶδος, lo que anteriormente se ha señalado acerca de los achaques que se producen en los que practican ejercicios.

Sin duda que el uso del término εἶδος es clasificatorio, ya que son los distintos “tipos o especies de achaques” que experimenta el hombre de acuerdo con los ejercicios que ha realizado.

---

<sup>183</sup> Jouanna (1992: 559). Golder (2007: 71-73).

## Demostrativos

οὗτος *Vict.* 69.15 (L VI, 606 = Jones IV, 382 = Joly / Byl, I 2, 4, 202):  
 ἔστι δὲ προδιάγνωσις μὲν πρὸ τοῦ κάμνειν, διάγνωσις δὲ τῶν σωμάτων  
 τί πέπονθε, πότερον τὸ σιτίον κρατέει τοὺς πόνους, ἢ οἱ πόνοι τὰ σιτία,  
 ἢ μετρίως ἔχει πρὸς ἄλληλα· ἀπὸ μὲν γὰρ τοῦ κρατέεσθαι ὀκοτερονοῦν  
 νοῦσοι ἐγγίνονται· ἀπὸ δὲ τοῦ ἰσάζειν πρὸς ἄλληλα ὑγείῃ πρόσσεστιν.  
 Ἐπὶ ταῦτα δὴ τὰ εἶδεα ἐπέξειμι, καὶ δείξω ὅκοῖα γίνεται τοῖσιν  
 ἀνθρώποισιν ὑγιαίνειν δοκέουσι καὶ ἐσθίουσιν ἡδέως πονέειν τε  
 δυναμένοισι καὶ σώματος καὶ χρώματος ἱκανῶς ἔχουσιν.

El término εἶδος, en un uso clasificatorio, define lo que se va a tratar de acuerdo a lo anteriormente señalado sobre los ejercicios y alimentos; es decir, se va a discurrir sobre si los alimentos prevalecen sobre los ejercicios o viceversa. El autor considera que debe realizarse un diagnóstico previo al enfermar, en tanto se ha estado hablando sobre la relación entre los ejercicios y los alimentos: si están equilibrados se origina la salud, en cambio si domina uno de ellos, la enfermedad.

En relación al verbo ἐπέξειμι, con régimen de acusativo, no se encuentra atestiguado en otras obras del C.H., pero sí en autores del siglo V a.C., a veces, con el sentido de “discutir”, “relatar”, “examinar” o “exponer” (LSJ: 637), sobre todo en la tragedia<sup>184</sup> y en la historia<sup>185</sup>. En otros tratados del C.H. el significado propio de ἐπέξειμι es “llegar” (IH: 294), lo mismo que en esta obra, donde figura una vez más con esa acepción (86.7). Ahora bien, debemos precisar que el sentido “metafórico” de este verbo es “tratar” en el pasaje estudiado, y así lo interpreta el IH (294).

<sup>184</sup> Sófocles, fr. 919; Esquilo, *Pr.* 870.

<sup>185</sup> Tucídides, 3.67.

ἰδέα (ιδέας 1x)

### Adjetivos

πολύς / παντοδαπός *Vict.* 4.5 (L VI, 474 = Jones IV, 232 = Joly / Byl, I 2, 4, 126): τὸ μὲν οὖν πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ, ὥσπερ εἴρηται μοι, αὐτάρκεά ἐστι πᾶσι διὰ παντὸς ἐς τὸ μήκιστον καὶ τοῦλάχιστον ὡσαύτως. Τούτων δὲ προσκέεται ἑκατέρω τάδε· τῷ μὲν πυρὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ξηρόν, τῷ δὲ ὕδατι τὸ ψυχρόν καὶ τὸ ὑγρόν· ἔχει δὲ ἀπ’ ἀλλήλων τὸ μὲν πῦρ ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὸ ὑγρόν· ἐνὶ γὰρ ἐν πυρὶ ὑγρότης· τὸ δὲ ὕδωρ ἀπὸ τοῦ πυρὸς τὸ ξηρόν· ἐνὶ γὰρ ἐν ὕδατι ξηρόν. Οὕτω δὲ τούτων ἐχόντων, πουλλὰς καὶ παντοδαπὰς ἰδέας ἀποκρίνονται ἀπ’ ἀλλήλων καὶ σπερμάτων καὶ ζώων, οὐδὲν ὁμοίων ἀλλήλοισιν οὔτε τὴν ὄψιν οὔτε τὴν δύναμιν· ἅτε γὰρ οὔποτε κατὰ τωὐτὸ ἰστάμενα, ἀλλ’ αἰεὶ ἀλλοιούμενα ἐπὶ τὰ καὶ ἐπὶ τὰ, ἀνόμοια ἐξ ἀνάγκης γίνεται καὶ τὰ ἀπὸ τούτων ἀποκρινόμενα.

Πολύς y παντοδαπός, al concertar con ιδέας, reflejan un uso clasificatorio, porque son adjetivos de cantidad y describen los distintos “tipos” o “clases” de semillas y animales (tanto al fuego como al agua se le asocian diversas cualidades: el fuego es cálido y seco; el agua es fría y húmeda. Es a partir del fuego y del agua como surgen múltiples formas de semillas y animales). Παντοδαπός, “de todas clases” (LSJ: 1300), es un derivado de πᾶς que se presenta por primera vez en los *Himnos* (*h.Dem.* 402) referido a una tierra con fragantes flores. En el C.H. es bastante común y en algunos casos también se coordina con πολύς para describir las enfermedades (*Nat.Hom.* 9.21), alimentos (*Salubr.* 5.23), agua (*Aer.* 9.3) y animales (*Affec.* 48.16). En este tratado aparece con mayor frecuencia y se refiere a la manera en que los cocineros combinan platos de varios modos (18.7), el pan (40.7), y en tres ocasiones al alimento (66.49; 66. 59; 68.34). Παντοδαπός tiene un antecedente en Anaxágoras que lo emplea concordando también con ἰδέα (fr. B 4 DK).

En relación al verbo ἀποκρίνομαι, se encuentra en Demócrito referido a los átomos (fr B. 167 DK). Este verbo se emplea en el C.H. (IH: 76) con el sentido genérico de “segregar” (*Prog.* 23.26) y, particularmente, para las secreciones corporales como lo salado, lo amargo, lo dulce, lo ácido, lo astringente, lo insípido, y otras que se separan del organismo causando dolor (*VM* 14.27).

La continuación del pasaje es importante, pues se dice que estas formas de simientes y seres no se parecen ni a la vista ni en su poder o capacidad, ya que tanto el agua como el fuego siempre están cambiando, por tanto los seres que surgen a partir de ellos también son diversos. Bajo esa perspectiva ἰδέα también comporta un sentido visual.

### **Recapitulación semántica**

En un primer pasaje εἶδος en plural y unido al sustantivo κόπος (66.5) marca un uso clasificatorio para referirse a los “tipos de achaques”.

Con οὗτος (69.15), y en dependencia de ἐπέξειμι, el término (también en plural) indica lo que el autor va a tratar según lo expuesto previamente sobre los ejercicios y alimentos. Bajo esa perspectiva su empleo es interesante, pues se aplica a los “casos” y tiene sin duda un papel clasificatorio: existen distintos casos que se presentan de acuerdo con la relación entre los ejercicios y los alimentos, todo en vista a la dieta del ser humano.

ἰδέα, concordando con πολὺς y παντοδαπός (4.5), y en dependencia de ἀποκρίνομαι (Diels 1911: 265), alude en un contexto cosmogónico a las formas de los seres vivos y simientes resultantes de los elementos primordiales del Cosmos. Este pasaje recuerda a alguno de los fragmentos de Empédocles en los que utiliza εἶδος o ἰδέα para describir la manera en que se formaron los seres vivos a partir de las raíces o elementos primeros (fr. B 35 DK).

## Epidemias I (410 a.C.)<sup>186</sup>

εἶδος (εἴδεος 2x)

### Demostrativos

οὗτος *Epid.* 1.2.9.27 (L II, 656 = Jones I, 174): πλῆθος μὲν οὖν τῶν νοσημάτων ἐγένετο· ἐκ δὲ τῶν καμνόντων ἀπέθνησκον μάλιστα μεράκια, νέοι, ἀκμάζοντες, λεῖοι, ὑπολευκοχρῶτες, ιθύτριχες, μελανότριχες, μελανόφθαλμοι, οἱ εἰκῇ καὶ ἐπὶ τὸ ῥάθυμον βεβιωκότες, ἰσχνόφωνοι, τρηχύφωνοι, τραυλοὶ, ὀργίλοι· καὶ γυναῖκες πλείσται ἐκ τουτέου τοῦ εἴδεος ἀπέθνησκον.

En ciertas descripciones empíricas de las *Epidemias* muchas veces se da valor especial a un grupo humano que comparte ciertas características. Estos grupos se describen, en parte, según aspectos visuales (Diller: 1971: 26). En este caso van desde adolescentes, jóvenes, hasta gente que está en la flor de la vida.

Desde λεῖος, “liso” (LSJ: 1035), el autor comienza a detallar las características visuales que presentan estos grupos humanos. Este epíteto describe una parte del cuerpo, la “piel lisa o tersa” (IH: 469). Un uso similar se encuentra en otro texto, también de las *Epidemias*: εἶδος δὲ τῶν φθινωδέων ἦν, τὸ λεῖον (3.3.14.1).

Ὑπολευκόχρως aparece solamente en este pasaje (IH: 826), y tiene el significado de “piel blanca” o con una “complexión pálida” (LSJ: 1887).

Heródoto emplea ιθύθριξ en un contexto donde figura εἶδος (7.70.3). En el C.H. tiene una entrada cuando se realiza una descripción de los que enferman de los ojos (*Epid.* 6.7.1.30). En la cita se refiere a las personas que tienen el “pelo liso” o “lacio” (LSJ: 824).

---

<sup>186</sup> Jouanna (1992: 535). Golder (2007: 36).

Μελανόθριξ aparece en *Aer.* (24.12) referido a los hombres, en el pasaje citado y en *Epid.* (6.7.1.30). Designa fundamentalmente el “color negro del cabello” (LSJ: 1095). Posteriormente este adjetivo compuesto se repite en Aristóteles (*GA* 786a.25).

Μελανόφθαλμος, de “ojos negros” (LSJ: 1095), solamente se presenta en este tratado, y también en Aristóteles (*GA* 779a.35).

Otras características, no especialmente visuales, describen a hombres que no habían llevado una vida cuidadosa, de voz fina, pero también áspera, con tendencia a la tartamudez y a la ira. Al final de estas características se dice que también muchas mujeres morían “ἐκ τουτέου τοῦ εἶδος”.

De acuerdo con Laín Entralgo (1950: 53), el εἶδος en este pasaje particular representa el “hábito biológico del enfermo”, es aquello en que la constitución del enfermo se parece a la de muchos otros.

Ahora bien, en primer lugar se está hablando de pacientes, de éstos algunos morían, pues comparten algunas características, lo mismo que varias mujeres que presentan propiedades morfológicas similares a las enumeradas previamente. Esta es una constitución que se define por el εἶδος, y difícilmente es una casualidad que una parte no despreciable de sus características se reconozca ópticamente (Diller 1971: 26). Langholf (1990: 202) agrega que la descripción que se realiza en “grupos” es instructiva por el amplio rango de las características corporales que comprende.

Podemos señalar que el uso de εἶδος en esta cita es clasificatorio, porque se refiere fundamentalmente a una clase o tipo de mujeres (y pacientes) que poseen una serie de particularidades que las hace propensas a la muerte.

También es preciso agregar, finalmente, que “ἐκ τουτέου τοῦ εἶδος” se emplea con el mismo valor que “ἐκ δὲ τῶν καμνόντων” unas líneas más arriba, es decir, con un valor partitivo.

## Ejemplo libre

*Epid.* 1.2.9.72 (L II, 664 = Jones I, 178): οἱ μὲν οὖν πλείστοι τῶν νοσησάντων, ἐν τῇ καταστάσει ταύτῃ, τούτῳ τῷ τρόπῳ διενόσησαν· καὶ οὐ δένα οἶδα τῶν περιγενομένων ᾧτινι οὐχ ὑπέστρεψαν αἱ κατὰ λόγον ὑποστροφαὶ γινόμεναι· καὶ διεσώζοντο πάντες οὓς ἐγὼ οἶδα, οἷσιν αἱ ὑποστροφαὶ διὰ τοῦ εἶδους τούτου γενοίατο· οὐδὲ τῶν διανοσησάντων διὰ τούτου τοῦ τρόπου οὐδενὶ οἶδα ὑποστροφὴν γενομένην πάλιν.

El autor explica estos “tipos” de ὑποστροφαί o “recaídas” (LSJ: 1896) mediante la formación de grupos de pacientes que exhiben las mismas características cronológicas en sus enfermedades. La locución “διὰ τοῦ εἶδους” tiene el mismo sentido, o parece usarse sin distinción apreciable, que “διὰ τούτου τοῦ τρόπου” (Sandoz 1971: 47). El giro “διὰ τούτου τοῦ τρόπου” muestra que el autor está pensando en “formas o tipos” de recaídas.

Ciertamente no faltan pasajes en el C.H. en los que el sentido de τρόπος es el común de “modo o procedimiento”, como en *VC*, pero en otros parece adquirir la condición de término técnico y en tal caso significa el “aspecto habitual típico”, ya sea de una enfermedad, del cuerpo, de alguna de sus partes y funciones, o de algún fenómeno cósmico.

Aunque es verdad que a veces pueden confundirse los respectivos sentidos de τρόπος y εἶδος, en las *Epidemias* I-III se llama τρόπος y εἶδος al “aspecto clínico de un mismo proceso morboso”, de acuerdo con Laín Entralgo (1970: 68). Este mismo autor precisa que en la mayor parte de los textos los εἶδη son las “especies morbosas”, y “τρόποι” las “formas clínicas” o “variedades típicas de las especies morbosas”.

En todo caso, es difícil en este ejemplo establecer una diferencia entre εἶδος y τρόπος, aunque el primer término parece designar un “modo de enfermar típico” que se repite con características semejantes en un número de pacientes (Laín Entralgo 1950: 54, n. 29).



### Epidemias III (410 a.C.)<sup>187</sup>

εἶδος (εἶδεα 1x; εἶδος 1x; εἰδέων 1x)

#### Adjetivos

**ἕκαστος** *Epid.* 3.3.3.9 (L III, 70 = Jones I, 240): πρωτὶ δὲ τοῦ ἥρος ἅμα τοῖσι γενομένοισι ψύχεσιν, ἐρυσσιπέλατα πολλὰ, τοῖσι μὲν μετὰ προφάσιος, τοῖσι δ' οὐ· κακοήθεα· πολλοὺς ἔκτεινεν· πολλοὶ φάρυγγας ἐπόνησαν· φωναὶ κακούμεναι· καῦσοι· φρενιτικοί· στόματα ἀφθώδεα· αἰδοίοισι φύματα· ὀφθαλμῖαι· ἄνθρακες· κοιλίαι ταραχώδεις· ἀπόσιτοι· διψώδεις, οἱ μὲν, οἱ δ' οὐ· οὐρα ταραχώδεα, πουλλὰ, κακά· κωματώδεις ἐπὶ πουλὺ, καὶ πάλιν ἄγρυπνοι· ἀκρισίαι πουλλαί· δύσκριτα· ὕδρωπες· φθινώδεις πουλλοί· τὰ μὲν ἐπιδημήσαντα νουσήματα, ταῦτα. Ἐκάστου δὲ τῶν ὑπογεγραμμένων εἰδέων ἦσαν οἱ κάμνοντες, καὶ ἔθνησκον πουλλοί.

De acuerdo con Taylor (1911: 221-222) εἰδέων son los “síntomas”, y como es un genitivo descriptivo la traducción de “clases” no corresponde, porque antes se ha enumerado no a las clases de pacientes, sino a los síntomas colectivos de la afección: φωναὶ κακούμεναι· καῦσοι· φρενιτικοί· στόματα ἀφθώδεα, etc. Laín Entralgo (1950: 53) realiza un análisis más preciso del texto, e indica que en este ejemplo εἶδος alude a un “modo de enfermar típico”; son los “tipos o aspectos” de enfermedades descritos que se repiten con caracteres análogos en un gran número de pacientes, y tales “aspectos” son, en este caso particular, erisipelas, afecciones faríngeas, frenitis, causones, tumores pudendos, oftalmías, ántrax, vientres trastornados, orinas trastornadas, comas, insomnios, crisis o ausencia de ella, hidropesías, y también se presentan en muchos tísicos. Langholf (1990: 203) no está tan seguro de esta interpretación, ya que no se puede determinar si el autor se refiere al enfermo o a las enfermedades, porque πουλλοί alude no sólo a ἔθνησκον, sino también a ἦσαν οἱ κάμνοντες.

<sup>187</sup> Jouanna (1992: 535). Golder (2007: 37).

Como apunta Langholf, por un lado, se menciona a las enfermedades y síntomas que presentan un grupo de enfermos, y por otro, a los enfermos (φθινώδεις πολλοί). Sin embargo, οἱ κάμνοντες parece indicar que εἶδος se refiere a los enfermos, por tanto su uso es clasificatorio.

**πολύς / ἄλλος** *Epid.* 3.3.12.1 (L III, 85 = Jones I, 250): πολλά δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμησεν εἶδεα, τριταίων, τεταρταίων, νυκτερινῶν, ξυνεχέων, μακρῶν, πεπλανημένων, ἄσωδέων, ἀκαταστάτων.

Los adjetivos de cantidad e identidad, πολύς y ἄλλος, indican que los εἶδεα son los distintos tipos patocrónicos de las fiebres tercianas, cuartanas, nocturnas, continuas, anódicas, irregulares o acatastásicas. Toda “fiebre continua” puede tener cambios e irregularidades en su curso. Cuando estos cambios son muy notorios y regulares la fiebre cobra un εἶδος patocrónico peculiar, el propio de las “fiebres intermitentes”, que están establecidas según la periodicidad del acceso. También hay fiebres de curso enteramente irregular, las “erráticas” (Laín Entralgo 1970: 174). Las fiebres ya no son diferenciadas de acuerdo con aspectos visuales, sino empíricos, sobre todo según su periodicidad, momento y duración.

Este es un buen ejemplo de la tesis de Gillespie (1912: 185). En los tratados la clasificación es más que nada una división; no es una colección de cosas ordenadas de acuerdo con sus cualidades comunes, sino que son tomadas como una unidad que luego se divide. No se ordenan los diferentes tipos de fiebres según síntomas iguales: el hombre tiene fiebre es la observación inicial, y después se establece cómo se presenta.

Podemos concluir que el término εἶδος desempeña en el pasaje un rol clasificatorio, ya que distingue los distintos “tipos o clases” de fiebres de acuerdo con su manifestación en el tiempo.

## Sustantivos

**φθίσις** *Epid.* 3.3.14.1 (L III, 96 = Jones I, 254): εἶδος δὲ τῶν φθινωδέων ἦν, τὸ λεῖον, τὸ ὑπόλευκον, τὸ φακῶδες, τὸ ὑπέρυθρον, τὸ χαροπὸν· λευκοφλεγματῖαι· πτερυγώδεες· καὶ γυναῖκες, οὕτω. Τὸ μελαγχολικόν τε καὶ ὕφαιμον· οἱ καῦσοι καὶ τὰ φρενιτικὰ, καὶ τὰ δυσεντεριώδεα τούτων ἤππετο.

El sustantivo φθίσις, con el sentido de “consunción” (LSJ: 1929), figura por primera vez en Heródoto (7.88); aquí, junto a εἶδος, indica precisamente la apariencia que brindan los tísicos, por tanto el vocablo indica un aspecto visual, pero al mismo tiempo cumple un rol clasificatorio, pues el “tipo” de los tísicos reúne ciertas características en común (Langholf 1977: 59). Εἶδος se refiere a un cierto “hábito somático” (Laín Entralgo: 1950: 53). Los tísicos poseen una piel lisa, blanca, de color lenteja, rojiza, ojos brillantes, leucoflegmáticos, omóplatos salientes como alas, lo mismo que las mujeres. A continuación se describe el “tipo” de los melancólicos.

## Recapitulación semántica

Los adjetivos de identidad y cantidad dan cuenta de un uso especialmente clasificatorio. Con ἕκαστος (3.3.3.9), εἶδος parece referirse a los enfermos. Πολύς y ἄλλος (3.3.12.1) aluden a los distintos “tipos” patocrónicos de las fiebres.

El sustantivo φθίσις (3.3.14.1) describe la apariencia de un tísico. Εἶδος posee aquí un componente visual por los adjetivos que se usan, y también cumple un rol clasificatorio por el plural φθινωδέων, que define un “tipo” constitucional con ciertas características fisiognómicas.

Según Langholf (1990: 199), en *Epid.* I y III se ejemplifica algo que para el historiador moderno resulta difícil de responder, ya que εἶδος oscila entre la “apariencia” y la “especie” del enfermo o de la enfermedad. Εἶδος posee un sentido nosográfico, y designa los “modos de enfermar” parecidos entre sí; son cuadros sintomáticos que, con algunas variantes individuales, se repiten en los pacientes, o bien, en las enfermedades.

## Epidemias II (final del siglo V, comienzo del IV a.C.)<sup>188</sup>

εἶδος (εἶδος 1x; εἶδεα 1x; εἶδει 1x)

### Adjetivos

τοιοῦτος *Epid.* 2.3.1.35 (L V, 102): κοιλὴν μὲν οὖν οὐκ ἐνεδέχετο οὐδ' ἐν τοῖσι γεύμασιν ἰστάναι, ἀλλὰ παρὰ λόγον ὥετο ἂν τις ἰήσασθαι ξυμφέρειν, καίτοι ὑπέρπολλα ἔστιν οἷσι τὰ διόντα ἦν. Τὸ ἐν ψύχει κεῖσθαι ἐπιβεβλημένον, ὡς ἔλκη μὲν τὸ ψυχρὸν, θάλπη δὲ τὸ τοιοῦτον εἶδος. Ἐκ προσαγωγῆς ἐστι μᾶλλον καὶ τὸ μηδὲν τῇ φύσει πάθος γίνεσθαι.

Εἶδος indica que hay que mantener caliente “el aspecto específico” de la enfermedad, porque el enfermo debe estar echado en un lugar frío, pero tapado. Según Diller (1971: 28) aquí se desarrolla una “forma” de tratamiento que tiene características ópticas discernibles en el envolvimiento del enfermo en ropas. El vocablo alude a un “tipo de tratamiento gradual” (LSJ: 1500). En otro texto se realiza una descripción más abreviada: ὕπνος ἐν ψύχει ἐπιβεβλημένῳ (*Epid.* 6.4.14).

### Τérminos coordinados

νοῦσος / ἡλικίη / διαίτα / ὥρα *Epid.* 2.3.2.1 (L V, 104): φαρμάκων δὲ τρόπους ἴσμεν, ἐξ ὧν γίνεται ὁκοῖα ἄσσα· οὐ γὰρ πάντες ὁμοίως, ἀλλ' ἄλλοι ἄλλως εὖ κεῖνται· καὶ ἄλλα ὅσα πρωϊαίτερον ἢ ὀψιαίτερον ληφθέντα· καὶ οἱ διαχειρισμοὶ, οἷον ἢ ξηρᾶναι, ἢ κόψαι, ἢ ἐψησαι· καὶ τὰ τοιαῦτα ἐὼ τὰ πλεῖστα, καὶ ὁκόσα ἐκάστω, καὶ ἐφ' οἷσι νουσήμασι, καὶ ὁπότε τοῦ νουσήματος, ἡλικίην, εἶδεα, διαίταν, ὁκοίη ὥρη ἔτεος, καὶ ἥτις καὶ ὁκοίως ἀγομένη, καὶ τὰ τοιαῦτα.

<sup>188</sup> Jouanna (1992: 537). Golder (2007) lo fecha al comienzo del siglo IV a.C.

En un comienzo el autor se refiere a los “medicamentos” y cómo se está dispuesto respecto a ellos, ya que no todos los pacientes los toleran de la misma manera. Luego alude a la manipulación de los φαρμάκων, y en ese sentido se deben tener en cuenta diversos puntos de vista, como las enfermedades, el momento de éstas, la edad, la dieta, la cualidad de la estación del año, más el “tipo o aspecto específico” del paciente (Langholf 1990: 202).

### Ejemplo libre

*Epid.* 2.1.4.5 (L V, 74): ἐν φθινοπώρῳ ὀξύταται νοῦσοι καὶ θανατωδέσταται, τὸ ἐπίπαν· ὅμοιον τῷ δείλῃ παροξύνεσθαι, ὡς τοῦ ἐνιαυτοῦ περίοδον ἔχοντος τῶν νούσων, οἷην ἡ ἡμέρη τῆς νόσου· οἷον τὸ δείλῃ παροξύνεσθαι, τοιοῦτον τῆς νόσου καὶ ἐκάστης καταστάσιος πρὸς ἀλλήλας, ὅταν μὴ τι νεωτεροποιηθῇ ἐν τῷ ἄνω εἶδει· εἰ δὲ μὴ, ἄλλης ταῦτα καταστάσιος ἂν ἄρχοι, ὥστε καὶ τὸν ἐνιαυτὸν πρὸς ἑωυτὸν οὕτως ἔχειν.

Para López Férez (1996: 375) ἄνω indica lo que se ha señalado o dicho, es decir, el giro “ἐν τῷ ἄνω εἶδει” significa “en el modo anterior”. Sin embargo esta interpretación no parece acertada, ya que no especifica el sentido de εἶδος. El autor de *Epid.* II explica que en un otoño se pueden presentar enfermedades agudas y mortales. Luego hace una comparación entre el curso de las enfermedades y el día, o sea, el año tiene un período de las enfermedades, como el día de la enfermedad. Y tal como las enfermedades se hacen más agudas por la tarde, lo mismo sucede con la κατάστασις (manifestación específica o concreta de una enfermedad en una estación particular del año)<sup>189</sup>. Si no se produce alguna novedad en el εἶδος de lo anterior, esto no daría comienzo a otra κατάστασις. Entonces εἶδος es el “modo” en que puede presentarse una κατάστασις.

---

<sup>189</sup> Laín Entralgo (1970: 66-67).

## Epidemias VI (final del siglo V, comienzo del IV a.C.)<sup>190</sup>

εἶδος (εἶδος 1x)

### Ejemplo libre

*Epid.* 6.7.6.3 (L V, 340 = Manetti, Roselli VI, 156): σημείον ὀργῆς καὶ τῶν τοιούτων· Φωνὴ οἷη γίνεται ὀργιζομένοισιν, ἣν τοιαύτη ἦ μὴ ὀργιζομένῳ φύσει, ἢ καὶ ὄμματα οἷα ἂν ἦ παραχῶδεα, οἷα ὅταν ὀργίζωνται οἱ μὴ τοιοῦτοι, καὶ τᾶλλα κατὰ λόγον, καὶ νούσων, οἷον τὸ φθινῶδες ποιέει τὸ εἶδος, ἣν τοιοῦτος φύσει ὑπάρχει, ἐς τοιοῦτον νόσημα παρέσται, καὶ τᾶλλα οὕτως.

Φθινῶδης, extraído de la raíz φθιν-, del presente φθίνω, “consumirse”, es propio del C.H. y de los médicos en general, sobre todo en Galeno y Pausanias (DELG: 1200). Pertenece a los adjetivos terminados en -ώδης que se encuentran en determinados contextos médicos del grupo “paciente” (Nörenberg 1975: 412). En las *Epidemias* sus entradas son muy frecuentes, generalmente en plural aplicado al hombre (IH: 840).

A pesar de las dificultades de interpretación del texto, la dureza de la voz y la mirada torva indican ciertos fenómenos patológicos que se pueden reducir a la constitución individual, como en otro tratado<sup>191</sup> (Manetti, Roselli 1982: 156-157). Para Taylor (1911: 243) el sentido de “οἷον τὸ φθινῶδες ποιέει τὸ εἶδος” es que las personas con una constitución tísica exhiben particularidades de la voz y características que en un estado de salud serían signos de rabia.

Según nuestra interpretación, como εἶδος es un acusativo, el término refiere a que un individuo tiene la apariencia “tísica o consuntiva”<sup>192</sup> (LSJ: 1928).

<sup>190</sup> Jouanna (1992: 537). Golder lo fecha al comienzo del siglo IV a.C.

<sup>191</sup> *Epid.* 2.1.8.1: τὰς φωνὰς οἱ τρηχέας φύσει ἔχοντες, καὶ αἱ γλῶσσαι ὑποτρηχέες, καὶ ὅσαι τραχύτητες ὑπὸ νούσων ὁσαύτως.

<sup>192</sup> *Epid.* 3.3.14: εἶδος δὲ τῶν φθινωδέων ἦν.

## Sobre la naturaleza del hombre (410-400 a.C.)<sup>193</sup>

εἶδος (εἶδος 1x; εἶδεα 1x; εἰδέων 1x; εἶδεσι 2x)

### Adjetivos

ἄραιός / δασύς *Nat.Hom.* 22.20 / *Salubr.* 7.20 (L VI, 84 = Jones IV, 54 = Jouanna I 1, 3, 218): τὰ δὲ ἄραιότερα τῶν εἰδέων<sup>194</sup> καὶ δασύτερα καὶ τὴν κρηφαγίην δέχεται, καὶ τὰς ταλαιπωρίας μᾶλλον ὑπομένει, καὶ χρονιώτεραι γίνονται αὐτέοισιν αἱ εὐεξίαι.

Desde Homero ἄραιός se utiliza para describir una entrada (*Od.* 10.90), pero también se aplica a una parte del cuerpo humano como las pantorrillas temblorosas (*Il.* 18.411). En un sentido técnico los filósofos presocráticos lo emplearon con el sentido de “delgado” (LSJ: 233), por oposición a πυκνός, “grueso”, en relación a los tejidos<sup>195</sup>. En el C.H. ἄραιός tiene la acepción de “delgado”, “delicado” o “suave”, y se usa para la tierra, el fuego, el viento, un objeto de cobre, la tos o el dolor (con el sentido de intermitente). También se emplea en la descripción de las partes del cuerpo como los huesos, la piel o la carne, y el cuerpo mismo (IH: 85).

Δασύς se presenta desde Homero para una superficie (*Od.* 14.48), de donde deriva el sentido de “peludo”, “tupido” o con un “follaje frondoso”, y se opone ψιλός. Este adjetivo se aplica a los hombres que tienen una constitución peluda en *Aer.* (24.41), y para la constitución del hombre en el ejemplo citado (IH: 155).

En grado comparativo los epítetos describen las constituciones “delgadas” y “peludas”, por tanto εἶδος cumple una función de clasificación y su sentido todavía es homérico, alude al cuerpo-aspecto.

<sup>193</sup> Jouanna (1992: 552). Golder (2007: 57) lo fecha al final del siglo V a.C. En relación a la unidad de este tratado seguimos a Jouanna (1975: 22 y ss.).

<sup>194</sup> εἰδέων MV (*Marcianus* gr. 269; *Vaticanus* gr. 277).

<sup>195</sup> Anaximen. fr. B 1 DK; Meliss. fr. B 7 DK; Anaxag. fr. B 12 DK; Emp. fr. B 104 DK.

σαρκώδης / μαλθακός / ἐρυθρός *Nat.Hom.* 17.1 / *Salubr.* 2.1 (L VI, 76 = Jones IV, 46 = Jouanna I 1, 3, 208): τοῖσι δὲ εἶδεσι τοῖσι σαρκώδεσι καὶ μαλθακοῖσι καὶ ἐρυθροῖσι ξυμφέρει δὴ τὸν πλείονα χρόνον τοῦ ἐνιαυτοῦ ξηροτέροισι διαιτήμασι χρέεσθαι· ὕγρῃ γὰρ ἢ φύσις τῶν εἰδέων τουτέων.

Σαρκώδης se encuentra en *Aer.* (19.25) concertando con εἶδος, y en otros autores del siglo V a.C. como Jenofonte y Heródoto. Es un epíteto que se emplea, sobre todo, para la descripción de los seres vivos, sean hombres, animales o plantas.

El caso de μαλθακός, “suave”, “débil” o “flexible” (LSJ: 1077) es distinto, ya que desde Homero se utiliza para cosas y personas (*Il.* 17. 588). En el C.H. los manuscritos vacilan entre las formas μαλθακός / μαλακός (IH: 487). Refiere en esta obra a la dieta, pan, carne, comida y el cuerpo, por tanto se encuentra en directa relación no sólo con el cuerpo del hombre, sino también con el régimen que debe seguir.

Más común es ἐρυθρός, del verbo denominativo ἐρύθω (LSJ: 686), que desde Homero posee el sentido de “volver rojo” (*Il.* 11. 394); aquí se usa para los que son de color rojizo, lo mismo que en *Prorrh.* (2.11.12) donde también se emplea en relación a la complexión del ser humano.

Εἶδεα resume una serie de propiedades que comparten un tipo de seres humanos que son “carnosos”, “laxos” y rojizos”. La descripción corresponde a la constitución de los hombres flemáticos o con una “naturaleza húmeda”. En ese sentido φύσις funciona casi como sinónimo de εἶδος, o se emplea de manera más amplia, ya que abarca la naturaleza entera de estos hombres.

## Numerales

τέσσαρες *Nat.Hom.* 15.1 (L VI, 66 = Jones IV, 38 = Jouanna I 1, 3, 202): οἱ πλείστοι τῶν πυρετῶν γίνονται ἀπὸ χολῆς· εἶδεα δὲ σφέων ἐστὶ τέσσαρα, χωρὶς τῶν ἐν τῇσιν ὀδύνησι γινομένων τῇσιν ἀποκεκριμένῃσιν· οὐνόματα δ' αὐτέοισιν ἐστὶ ξύνοχος, ἀμφημερινός, τριταῖος, τεταρταῖος.



Hay cuatro tipos de fiebres con los nombres de “ininterrumpida”, “diurna”, “terciana” y “cuartana”. Según Gillespie (1912: 183) aquí la clasificación es una división. No se ordenan las fiebres de acuerdo con sus cualidades comunes, más bien se toma una unidad (las fiebres) y luego se la divide. Para Weidauer (1954: 24) el significado es “el modo en que se presenta la fiebre”, que coincide con el de otro tratado<sup>196</sup>. Lo claro es que el uso es clasificatorio, ya que hay “cuatro tipos o especies” de fiebres<sup>197</sup>.

### Términos coordinados

ἡλικία / ῶρα / νοῦσος *Nat.Hom.* 9.30 (L VI, 54 = Jones IV, 26 = Jouanna I 1, 3, 190): ἃ δεῖ καταμαθόντα μεταβάλλειν, καὶ σκεψάμενον τοῦ ἀνθρώπου τήν τε ἡλικίην καὶ τὸ εἶδος καὶ τὴν ῶρην τοῦ ἔτεος καὶ τῆς νούσου τὸν τρόπον, τὴν θεραπείην ποιέεσθαι, ποτὲ μὲν ἀφαιρέοντα, ποτὲ δὲ προστιθέντα, ὥσπερ μοι καὶ πάλαι εἴρηται, πρὸς ἕκαστα τῶν ἡλικιέων καὶ τῶν ὥρέων καὶ τῶν εἰδέων καὶ τῶν νόσων ἔν τε τῇσι φαρμακείησι προτρέπασθαι καὶ ἐν τοῖσι διαιτήμασιν.

No son escasas las alusiones a la edad dentro del C.H., sobre todo para consignar la relación entre ésta y el modo o frecuencia de enfermar. Cada edad del hombre es importante para la terapia, y en esta sección el autor aborda el tema de la patología y la terapéutica (c. VIII-XV), por tanto es un factor fundamental al que se debe prestar atención. Ἡλικίη aparece en total ocho veces en el tratado (2.19; 9.6; 9.28; 9.30; 15.23; 15.25; 15.26; 15.27). En otro contexto relativo a la dietética y terapéutica también se coordina con εἶδος (9.6). Cuando acepta un determinante, se refiere a la vida del hombre (ἡλικίης τῆς τοῦ ἀνθρώπου, 2.19; 9.6).

Ῥα es otro término que también se vincula a la edad y el cuerpo del hombre en el C.H. (*Acut.* 11.11).

<sup>196</sup> *Epid.* 3.3.12.1: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμεσεν εἶδεα, τριταίων, τεταρταίων, νυκτερινῶν, ξυνεχέων, μακρῶν, πεπλανημένων, ἀσωδέων, ἀκαταστάτων.

<sup>197</sup> La fiebre continua figura en *Epid.* I; cotidiana en *Morb.Sacr.* 1; terciana en *Epid.*, 1.11 y *Aph.* III.21; cuartana en *Epid.* 1.11 y *Aph.* II.25.

El giro “νούσου τὸν τρόπον” se encuentra solamente en *Epid.* II (1.2.4) y responde al “carácter de la enfermedad”.

Para el régimen, como para la terapéutica, el médico debe tomar en consideración no sólo las estaciones, sino también la constitución y la edad del paciente. Un paralelo se encuentra en *Vict.* (2.25). En su conjunto los médicos de la colección son, como el autor de este tratado, conscientes de que el hombre está condicionado por una serie de factores no sólo climáticos, por tanto se debe conocer el todo (τὸ δὲ ξύμπαν γῶναι, 9.5). Si bien en los primeros capítulos se considera al hombre en general y desde una perspectiva filosófica, o más bien desde una crítica a las especulaciones filosóficas, descartando todas las características secundarias debidas al temperamento o a la edad, para aislar en él lo original, fundamental y permanente, es esto, para determinar su φύσις, en adelante el autor con su exposición técnica vuelve a la complejidad de lo real y tiene en cuenta todos los datos particulares que se habían excluido antes (Jouanna 1975: 36). Para cuidar a los individuos no basta conocer la φύσις individual, también se debe tener en cuenta las constituciones, los εἶδεα de los hombres. En el texto εἶδος no describe únicamente el “aspecto” del hombre, sino la “condición corporal”.

**νοῦσος / ὥρα / ἡλικία** *Nat.Hom.* 9.5 (L VI, 54 = Jones IV, 24 = Jouanna I 1, 3, 188): εἰδέναι δὲ χρή καὶ τάδε πρὸς ἐκείνοισιν, ὅτι ὁκόσα πλησμονὴ τίκτει νουσήματα, κένωσις ἰήται, ὁκόσα δὲ ἀπὸ κενώσιος γίνεται νουσήματα, πλησμονὴ ἰήται, ὁκόσα δὲ ἀπὸ ταλαιπωρίας γίνεται, ἀνάπαυσις ἰήται, ὁκόσα δ' ὑπ' ἀργίης τίκτεται, ταλαιπωρίῃ ἰήται. τὸ δὲ ξύμπαν γνῶναι, δεῖ τὸν ἰητρὸν ἐναντίον ἴστασθαι τοῖσι καθεστηκόσι νουσήμασι καὶ εἶδεσι<sup>198</sup> καὶ ὥρησι καὶ ἡλικίῃσι, καὶ τὰ ξυντείνοντα λύειν, καὶ τὰ λελυμένα ξυντείνειν· οὕτω γὰρ ἂν μάλιστα τὸ κάμνον ἀναπαύοιτο, ἢ τε ἥσις τοῦτό μοι δοκέει εἶναι.

---

<sup>198</sup> ἰδέησι A (*Parisinus* gr. 2253).

El pasaje se enmarca, al igual que el anterior, dentro de la patología y terapéutica, específicamente en cómo se presentan las enfermedades y la manera en que deben ser curadas.

Es importante notar además que ahora el autor reemplaza τρόπος por κατάστασις para el “carácter” o “modo” en que se presenta la enfermedad, por tanto los vocablos funcionan como sinónimos o sin diferencia aparente en los dos pasajes estudiados (9.30; 9.5)<sup>199</sup>.

ἰδέα (ἰδέαι 1x; ἰδέας 1x; ἰδέην 3x)

### Adjetivos

πολύς *Nat.Hom.* 2.15 (L VI, 36 = Jones IV, 6 = Jouanna I 1, 3, 168): ἐγὼ δέ φημι, εἰ ἔν ῥῃν ὁ ἄνθρωπος, οὐδέποτε ἄν ἤλγεεν· οὐδέ γάρ ἄν ῥῃν ὅτου ἀλγήσειεν ἔν ἑών· εἰ δ' οὖν καὶ ἀλγήσειεν, ἀνάγκη καὶ τὸ ἰώμενον ἔν εἶναι· νυνὶ δὲ πολλά· πολλὰ γάρ ἐστιν ἐν τῷ σώματι ἐνεόντα, ἃ, ὁκόταν ὑπ' ἀλλήλων παρὰ φύσιν θερμαίνηται τε καὶ ψύχεται, καὶ ξηραίνεται τε καὶ ὑγραίνεται, νούσους τίκτει· ὥστε πολλαὶ μὲν ἰδέαι τῶν νουσημάτων, πολλὰ δὲ καὶ ἡ ἴησις αὐτέων ἐστίν.

La fórmula “πολλαὶ ἰδέαι” más genitivo apunta al “modo de aparición de algo” y es similar a la de Tucídides (πολλαὶ ἰδέαι πολέμων, 1.109.2). También el empleo es clasificatorio: existen “varios tipos o clases de enfermedades”. ἰδέα con un complemento en genitivo es un indicio de este uso, porque la “apariciencia” ya se ha transformado en la “clase” de algo, según interpreta Heinemann (1945: 157).

El pasaje ilustra la crítica al monismo de los filósofos monistas (Meliso y Anaxímenes) que postulaban un único principio para la realidad. El monismo no es capaz de explicar el dolor por eso se dice que deben existir en el cuerpo varios elementos, que ya sea por el calor o el frío, el secarse o humedecerse, producen las enfermedades.

---

<sup>199</sup> Curiosamente Laín Entralgo (1970: 233), que estudió el significado de κατάστασις y τρόπος en el C.H., no dice nada sobre este pasaje.

## Verbos

**διαλλάσσω** *Nat.Hom.* 5.11 (L VI, 42 = Jones IV, 14 = Jouanna I 1,3, 176):  
 πῶς γὰρ ἂν εἰκότα εἶη ταῦτα ἀλλήλοισιν, ὧν οὔτε τὰ χρώματα ὅμοια φαίνεται  
προσορώμενα, οὔτε τῇ χειρὶ ψαύοντι ὅμοια δοκέει εἶναι; οὔτε γὰρ θερμὰ  
 ὁμοίως ἐστίν, οὔτε ψυχρὰ, οὔτε ξηρὰ, οὔτε ὑγρά. Ἀνάγκη τοίνυν, ὅτε  
 τοσοῦτον διήλλακται ἀλλήλων τὴν ἰδέην τε καὶ τὴν δύναμιν, μὴ ἐν αὐτὰ εἶναι,  
 εἴπερ μὴ πῦρ τε καὶ ὕδωρ ἐν τε καὶ ταυτόν ἐστιν.

Διαλλάσσω en voz pasiva tiene el sentido de “diferir” (IH: 176), lo mismo que en *Aer.* (23.9) donde se alude a la diferencia entre los europeos y los asiáticos. La frase “τὴν ἰδέην τε καὶ τὴν δύναμιν” se explica dentro de la teoría pluralista del autor. Esta doctrina postula un número limitado de elementos inalterables donde no hay lugar para las cualidades, excepto como propiedades mezcladas o como constituyentes de los elementos mismos.

El autor está hablando de entidades simples, pero ἰδέη no connota su simplicidad, ya que se está refiriendo a los humores que no se parecen ni en el color (χρώματα), ni al tocarlos con la mano (τῇ χειρὶ). Esto constituye un indicio de que, a pesar de que estén relacionados los humores, difieren por sus cualidades sensibles. Parece que ἰδέη tiene aquí el sentido concreto de “aspecto particular” (προσορώμενα, 5.8). Es la modificación secundaria de un humor primordial, su manifestación particular. La ἰδέη determina la φύσις, pero no se identifica con ella (Jouanna 1975: 243).

La δύναμις designa las propiedades perceptibles por el tacto en este pasaje (5.11), y por el gusto en el que se cita a continuación (γλυκὺ καὶ πικρόν, 2.5). La ἰδέη es el “aspecto particular” del humor que se vincula a lo visual; la δύναμις su “potencia” que se relaciona a lo cálido, frío, seco y húmedo. De acuerdo con Heinimann (1945: 158), ἰδέη y δύναμις tienen su correspondencia en Meliso (εἶδη καὶ ἰσχύιν, fr. B 8 DK). El primer término refiere, según el sentido el original, a la “apariencia”, el segundo, al “efecto” o “potencia”. Bajo esa perspectiva es posible dividir el resultado de la modificación. El volverse blanco o negro, se nos dice en el siguiente pasaje

que citamos, es un cambio de la ἰδέη (2.5), y la generación de dulzor o amargura como un cambio en la δύναμις (2.5). Sin embargo, el último principio experimenta una división. Como si por un lado estuvieran las fuerzas activas de lo caliente y lo frío, y por otro separados los “efectos” amargo y dulce. El autor no ha tomado este camino, sino que ha eliminado completamente lo dulce y lo amargo para destacar lo “frío” y lo “caliente”, que en conjunto con lo “húmedo” y lo “seco”, representan el motor de todos los cambios. Un primer esbozo de esta idea se encuentra en otro pasaje<sup>200</sup>.

La δύναμις es la diversa cualidad operativa de los dos principios elementales (el agua y el fuego) y de los cuatro humores. Todos ellos se diferencian entre sí por su ἰδέη y por su δύναμις, y ésta última termina siendo esquemáticamente referida a los dos pares de cualidades que forman, oponiéndose entre sí, el calor y el frío, la sequedad y la humedad. En una frase polémica también son nombradas las cualidades gustativas de lo dulce y lo amargo (γλυκὺ καὶ πικρὸν, 2.8), y las visuales de lo blanco y lo negro (λευκὸν καὶ μέλαν, 2.8). El autor, advierte Laín Entralgo (1970: 76), nada dice acerca de la resolución de unas y otras en las cuatro cualidades táctiles: calor-frialdad, sequedad-humedad, que su exposición posterior va a convertir en canónicas (Lloyd 1964).

**1) μεταλλάσσω** *Nat.Hom.* 2.5 (L VI, 34 = Jones IV, 6 = Jouanna I 1, 3, 166):  
 ἐν γάρ τι εἶναι φασιν, ὃ τι ἕκαστος αὐτέων βούλεται ὀνομάσας, καὶ τοῦτο μεταλλάσσειν τὴν ἰδέην καὶ τὴν δύναμιν, ἀναγκαζόμενον τε τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, καὶ γίνεσθαι καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν καὶ παντοῖόν τι ἄλλο μεταλλάσω. ' Εμοὶ δὲ οὐδὲ ταῦτα δοκέει ὧδε ἔχειν.

La construcción de acusativo con infinitivo también se encuentra en Platón (μεταλλάπτουσι τὰς τε ιδέας καὶ τὴν δύναμιν, *Pol.* 291b 3). Μεταλλάσσω, al igual que en *VM*, se aplica al cambio de los humores en un sentido preciso (Laín Entralgo 1970: 211). La frase “τὴν ἰδέην καὶ τὴν δύναμιν”, testimoniada dos veces en esta obra, no se presenta en otros

---

<sup>200</sup> *Nat.Hom.* 2.15: ἄ, ὁκόταν ὑπ' ἀλλήλων παρὰ φύσιν θερμαίνηται τε καὶ ψύχεται, καὶ ξηραίνηται τε καὶ ὑγραίνηται, νούσους τίκτει.

tratados y autores<sup>201</sup>. Aquí es empleada en el contexto de la teoría monista de los adversarios. La ἰδέη, desde la perspectiva de los adversarios, designa el “aspecto exterior” de un humor que puede ser percibido por la vista (2.8)<sup>202</sup>.

Este pasaje debe ser analizado teniendo en vista el primer capítulo que comienza distanciándose de las antropologías filosóficas que declaran que el hombre está constituido de un sólo elemento, ya sea aire, fuego, agua o tierra. La crítica a estas teorías se basa en el postulado en que no debe indicarse nada que no se encuentre φανερόν en el ser humano (1.5). En el segundo capítulo se abordan aquellas teorías médicas que sostienen que el ser humano es solamente “sangre”, “bilis”, o “flema”. Según el autor, los filósofos monistas y médicos están unidos por esta tesis. Para su sistema conceptual dos puntos son fundamentales: el paralelismo sensorial (vista / tacto) de ἰδέη y δύναμις, y la determinación de lo “caliente” y lo “frío” como factores de modificación. Ambos términos aparecen en oposición antagónica.

**2) μεταλλάσσω** *Nat.Hom.* 2.18 (L VI, 36 = Jones IV, 6 = Jouanna I 1, 3, 168): ἀξιῶ δὲ ἔγωγε τὸν φάσκοντα αἷμα εἶναι μόνον τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἄλλο μηδὲν, δεικνύναι αὐτὸ[v] μὴ μεταλλάσσειν[τα] τὴν ἰδέην μηδὲ γίνεσθαι παντοῖον ἀλλ’ ἢ ὥρην τινὰ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἢ τῆς ἡλικίης τῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἐν ᾗ αἷμα ἐνεὸν φαίνεται μόνον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.

Se desarrolla el segundo argumento contra los médicos que son partidarios de sostener que en el hombre existe un único humor como la sangre. El cambio o modificación de un humor, lo mismo que el dolor, es imposible de acuerdo con la tesis monista. En este pasaje el autor se inspira en Meliso que afirma la inmutabilidad del Ser (fr. B 7 DK). El argumento se opone a lo sostenido por Diógenes de Apolonia según el

---

<sup>201</sup> A excepción de εἶδος y δύναμις (*De Arte*, 4.15).

<sup>202</sup> También Diógenes de Apolonia utiliza el concepto de ἰδέη para designar el “aspecto exterior” o “forma” resultante de una modificación (fr. B 5 DK).

cual la modificación no es posible al interior de una sustancia única (fr. B 2 DK).

En relación al término ἰδέη, tiene el mismo uso que en el pasaje anterior.

**χωρίζω** *Nat.Hom.* 5.9 (L VI, 42 = Jones IV, 12 = Jouanna I 1, 3, 176):  
 εἶπον δὴ, ἃ ἂν φήσω τὸν ἄνθρωπον εἶναι, ἀποφανεῖν αἰεὶ ταῦτ' ἔόντα  
 καὶ κατὰ νόμον καὶ κατὰ φύσιν· φημὶ δὴ εἶναι αἷμα καὶ φλέγμα καὶ χολήν  
 ξανθήν τε καὶ μέλαιναν. Καὶ τουτέων πρῶτον μὲν κατὰ νόμον τὰ  
 οὐνόματα διωρίσθαι φημὶ καὶ οὐδενὶ αὐτέων τωὐτὸ οὔνομα εἶναι, ἔπειτα  
κατὰ φύσιν τὰς ἰδέας κεχωρίσθαι, καὶ οὔτε τὸ φλέγμα οὐδὲν ἐοικέναι τῷ  
 αἵματι, οὔτε τὸ αἷμα τῇ χολῇ, οὔτε τὴν χολήν τῷ φλέγματι. Πῶς γὰρ ἂν  
 ἐοικότα εἴη ταῦτα ἀλλήλοισιν, ὧν οὔτε τὰ χρώματα ὅμοια φαίνεται  
 προσορώμενα, οὔτε τῇ χειρὶ ψαύοντι ὅμοια δοκέει εἶναι; οὔτε γὰρ θερμὰ  
 ὁμοίως ἐστίν, οὔτε ψυχρὰ, οὔτε ξηρὰ, οὔτε ὑγρά.

La cita es significativa sobre todo por los términos νόμος y φύσις que tuvieron gran importancia en la mayoría de los filósofos de la naturaleza y los sofistas de la segunda mitad del siglo V a.C. La relación entre la φύσις y el νόμος, entre la realidad “física” y lo que es por “costumbre”, suscitó profundas reflexiones<sup>203</sup>. Heinimann (1945: 156) cita un pasaje de *Aer.* como el documento más antiguo, en un contexto antropológico y éticamente neutral, donde se describen las diferencias entre las diversas razas que se originan, ya sea por el νόμος o por la φύσις (ὁκόσα δὲ μεγάλα ἢ φύσει ἢ νόμῳ, 14.2). Pero la formulación atribuida a Arquélao parece ser anterior a la de este tratado, por lo menos la primera conocida dentro de un contexto ético<sup>204</sup>. Dondequiera que haya surgido por primera vez la antítesis νόμος / φύσις, abarcó el reconocimiento de la φύσις como el origen de los valores morales con un carácter prescriptivo, pero también la

<sup>203</sup> Müller (1940); Heinimann (1945); Pohlenz (1953); Plamböck (1964).

<sup>204</sup> Fr. A. 2.5: συνέταξε δὲ Φυσιολογίαν καὶ ἐδόξαζε τὸ δίκαιον καὶ αἰσχρον οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ.

antítesis está en la base de la naturaleza de las cosas o, más específicamente, en la naturaleza del mundo fenoménico (Kerferd 1981: 114). Como señala Hippias en el *Protágoras* (337c 2), que considera a todos los parientes y amigos por naturaleza, no por ley, ya que lo semejante está emparentado con lo semejante, en cambio la ley es contraria a la naturaleza y tirana de los hombres y fuerza muchas cosas contra la naturaleza.

El primer autor en utilizar el giro *κατὰ νόμον* es Hesíodo para expresar la idea que los hombres desean atraer el favor de los dioses (*Th.* 417). Con el sentido de “acorde a la costumbre” esta locución reaparece precisamente en el siglo V a.C., y comienza paulatinamente a emplearse en autores como Heródoto que se dedicó a recolectar las distintas leyes, normas y hábitos de comportamiento de los escitas, persas, lidios, egipcios y otros pueblos, y hace notar sus divergencias respecto de los griegos empleado el giro para lo que es permitido, “*κατὰ νόμον*”. Debe hacerse una diferencia en el uso de esta expresión. Por una parte, posee un sentido neutro, sin implicancias morales, tal como cuando Heródoto describe el modo en que los persas llevaban sus lanzas (7.41). Por otra, su uso supone el comportamiento moral del hombre, como ocurre en Eurípides donde se indica lo que es permitido o no (*Or.* 429).

Dentro del C.H. Laín Entralgo (1970: 53) observa dos actitudes mentales en los tratados en relación a la *φύσις* y el *νόμος*. Una posee un carácter complementario y armonioso, otra, posterior, tiene un modo sofístico y conflictivo. Ejemplo de la primera actitud se encuentra básicamente en *Aer.* La cooperación entre *φύσις* y *νόμος* se establece claramente en un pasaje donde se describe la forma de la cabeza de los macrocéfalos (14.4), pero esta armonía también puede dar a entender que el *νόμος* tiene la facultad de modificar la *φύσις* (14.13). En esta obra la *φύσις* de los asiáticos, que comprende tanto la forma de su cuerpo como ciertas características psicológicas, está determinada por la naturaleza del país en el que habitan, esto es, por el lugar, el aire, las aguas, etc., pero también por los *νόμοι* de su vida



política y social. La φύσις de los europeos se determina de la misma manera, o considerando idénticos factores.

La contraposición entre νόμος y φύσις se refleja especialmente en *Vict.* En el libro I (11.12), en un pasaje con probables influencias de Heráclito, el autor señala que el νόμος y la φύσις no están de acuerdo, concordando, y que los hombres establecieron la convención, pero la naturaleza de todo la ordenaron los dioses. Esta actitud es la misma en *Morb.Sacr.* (17.3) cuando se discute sobre la etimología del término φρένες que se debe a lo establecido (κατὰ νόμον).

El giro “κατὰ νόμον” no es usual en C.H. (IH: 422). En *Vict.* I (24.1) se refiere a que existen maestros de gimnasia que enseñan a transgredir ciertos preceptos de acuerdo con una “norma”. En un tratado tardío se emplea para los que sanan antes de lo regular (*Septim.* 124. 4).

En cambio la locución “κατὰ φύσιν” es bastante común en el C.H.<sup>205</sup> Este giro se aplica a distintas realidades, como el estado morfológico y funcional del cuerpo, las partes y vísceras, los movimientos orgánicos y las actividades psíquicas, el orden de las excreciones, la génesis de las enfermedades, los síntomas y el curso de toda enfermedad, la exploración y las posiciones del médico, las intervenciones del cirujano, las propiedades de los alimentos y fármacos.

En *Nat.Hom.* (5.9) se usa para el estado natural de los humores (Laín Entralgo 1970: 55), que es el sentido usual en el tratado, aunque también se emplea para describir lo que es “natural” en las enfermedades (8.10).

Ahora bien, en la cita se alude a la correspondencia entre ὀνόματα y νόμος por una parte, y entre ἰδέα y φύσις por otra. Esto implica que si la forma de un objeto aparece en el dominio de la φύσις, su denominación se debe al νόμος (τούτέων depende tanto de οὐνομα como de ἰδέας). Heinimann (1945: 159) sostiene que existe, en este

---

<sup>205</sup> Gallego (1996: 428).

contexto particular, una dependencia entre los vocablos y la realidad, sin la cual no se podría demostrar que los humores son distintos en el dominio de la φύσις, sin antes haber establecido que son diferentes en la esfera del νόμος. Los humores, en tanto constitutivos del hombre, son por φύσις y por νόμος, es decir, según la naturaleza misma y de acuerdo a lo que los hombres piensan sobre ella, según precisa Laín Entralgo (1970: 53, n.13). El autor, no contento con apoyar su teoría sobre el testimonio de la φύσις de las cosas, toma como testigo suplementario al νόμος que es responsable de los ὀνόματα (Janz 1998: 112).

La correspondencia entre la antítesis φύσις-νόμος y la antítesis ἰδέα-ὄνομα se indica al comienzo del capítulo (φήσω τὸν ἄνθρωπον εἶναι, ἀποφανεῖν αἰεὶ ταῦτὰ ἔόντα καὶ κατὰ νόμον καὶ κατὰ φύσιν, 5.2). El objetivo del autor es demostrar que el hombre es muchas cosas tanto “κατὰ νόμον” como “κατὰ φύσιν”. Lo que se prueba es que hay diferentes nombres para los diversos constituyentes del ser humano, cada nombre es un nombre de algo<sup>206</sup>. Cuando el autor va más lejos, con la finalidad de demostrar que el hombre es un compuesto de muchos elementos “κατὰ φύσιν”, lo justifica señalando que las distintas propiedades sensibles del φλέγμα, χολή, αἷμα, son todas diferentes, por tanto tienen varias ἰδέαι.

Taylor (1911: 230) señala que ἰδέη significa aquí lo que no es directamente perceptible por lo sentidos: es una “sustancia” o “cosa en sí misma”; las δύνανμεις son los “caracteres” que se perciben. Las formas de los humores están separadas por su naturaleza y ninguno de estos constituyentes de la φύσις es similar a otro. Joly (1966: 171-172), que sigue a Taylor en su interpretación, sostiene que esta manera de concebir los humores proviene de la filosofía y de la investigación de las realidades fundamentales: eleatismo o atomismo estarían detrás. Hasta aquí la interpretación de Joly parece correcta, pero agrega que el texto anticipa a los diálogos platónicos al describir las Ideas. Estos

---

<sup>206</sup> Platón, *Crat.* 384d 4.

constituyentes de la naturaleza del hombre difieren en su “forma”, como en su “capacidad”, no en “esencia”, como piensa Joly. Al ser el término el plural de un abstracto hemos de pensar, de acuerdo con el uso griego, que ἰδέας en este lugar indica las “manifestaciones de la forma” y, por lo tanto, no cabe un significado como “esencia” (Schwyzer 1966: 43). Un humor no esconde una realidad sustancial, independiente que pueda ser asociado a alguno de los cuatro elementos. Que un humor cambie su aspecto está conectado con la crítica del autor a la tesis monista de que el hombre está compuesto de un sólo elemento y, para demostrar lo contrario, desarrolla una serie de argumentos tendentes a ilustrar, mediante pruebas fisiológicas, que el hombre está compuesto de varios elementos.

Los humores no pueden ser idénticos, ya que son diferentes para la vista y el tacto, no son igualmente calientes, ni fríos, ni secos, ni húmedos, porque difieren, al mismo tiempo, por su ἰδέη y por su δύναμις. No son similares, ya que sus colores (τὰ χρώματα, 5.8) son distintos a la vista, y sus cualidades sensibles distintas al tacto (ψαύοντι, 5.8). Los cuatro humores están “separados” por sus ἰδέας, cosa que el autor explica por la diferencia en los χρώματα y en su δύναμις, que entiende como lo caliente, lo frío, lo seco, y lo húmedo. Estas cualidades son significativas para el efecto patológico que pueden producir en el organismo. La base del ser corporal son los cuatro “fluidos”. El hombre se constituye de sangre y flema, bilis amarilla y negra. De los humores inicialmente están “delimitadas” (κεχώρισθαι) las ἰδέας. La exposición de su diferencia comienza con las ἰδέας, y esto significa con la “manifestación de su forma”, porque se dice que no se parecen entre sí (ἐοικέναι)<sup>207</sup>. El verbo διαλλάσσω se opone en ese sentido a ἐοικέναι. Y la frase siguiente, según explica Plamböck (1964: 110), precisa el sentido: πῶς γὰρ ἂν ἐοικότα εἴη ταῦτα ἀλλήλοισιν, ὧν οὔτε τὰ χρώματα ὅμοια φαίνεται προσορώμενα, οὔτε τῇ χειρὶ ψαύοντι ὅμοια δοκέει εἶναι (5.8). Esto último arrastra tras sí la

---

<sup>207</sup> Heinimann (1945: 159, n. 33).

explicación: οὔτε γὰρ θερμὰ ὁμοίως ἐστὶν, οὔτε ψυχρὰ, οὔτε ξηρὰ, οὔτε ὑγρὰ (5.10), con lo que se llega a los “efectos” de los fluidos y se establece la necesidad de sus caracteres diferentes: ὅτε τοσοῦτον διήλλακται ἀλλήλων τὴν ἰδέην τε καὶ τὴν δύνανιν (5.11), una formulación que se fundamenta en el contraste de los términos usados técnicamente. La δύναμις se determina de acuerdo con esta explicación. En principio ésta se percibe en el contacto que se produce por el tacto de la mano<sup>208</sup> y de todo el cuerpo. El “efecto” de la δύναμις no sólo influye sobre un órgano sensorial especial, sino que se concibe como un poder que actúa sobre todo el cuerpo. No solamente la salud obedece a que los fluidos se comporten de forma equilibrada, en vista del efecto que tienen unos sobre otros, también la vida del hombre depende de que lo caliente y lo frío, lo seco y lo húmedo, actúen conjuntamente.

### Recapitulación semántica

Los adjetivos, en su mayoría de conformación y color para εἶδος, son descriptivos del cuerpo humano y cumplen un rol clasificatorio. Tanto ἀραιός como δασύς (7.21) definen la constitución de un tipo de hombres. Σαρκώδης, μαλθακός y ἐρυθρός (17.3) también se refieren a un tipo constitucional de hombres. La descripción de esta clase de hombres corresponde a los que poseen una naturaleza húmeda. En este pasaje φύσις entra en relación de sinonimia con εἶδος.

El numeral τέσσαρες (15.1) se emplea para los cuatro “tipos” o “especies” de fiebres, un uso netamente clasificatorio.

Ἡλικία, νοῦσος y ὥρα (9.5; 9.30) se coordinan con εἶδος en dos ejemplos donde se establece la dieta que debe seguir el hombre de acuerdo con su constitución.

---

<sup>208</sup> Cf. VII.

ἰδέα define un registro distinto de εἶδος, tanto por el adjetivo de cantidad que acepta, como por algunas construcciones sintácticas. En un primer ejemplo, πολλαὶ ἰδέαι (2.15) construido con genitivo se refiere al “modo de aparición” de las enfermedades y su empleo es clasificatorio, porque existen varios “tipos” de ellas.

Los verbos con que se construye también son un importante indicio de un campo semántico diferente. Para explicar que el ser humano está compuesto de varios elementos, dentro de la crítica a la teoría monista, se expone la tesis pluralista donde los humores difieren por su “ἰδέη” y “δύναμις”, términos que funcionan como complemento directo de διαλλάσσω (5.11). Lo mismo ocurre con μεταλλάσσω, empleado en dos ocasiones (2.5; 2.18), y que también tiene como objeto ἰδέη y δύναμις. En estas tres citas la ἰδέη define el “aspecto visual” de un humor, la δύναμις su “capacidad o poder”. Χωρίζω (5.9) indica que las ἰδέας de los humores están “delimitadas” entre sí, según la “naturaleza” y la “convención”. A pesar de que se podría pensar en algún influjo platónico (Taylor 1911; Joly 1966) en este último ejemplo, no hay ningún indicio que apunte en esa dirección (Jouanna 1975: 260).

### **Sobre los humores (comienzos del siglo IV a.C.)<sup>209</sup>**

εἶδος (εἶδος 2x)

#### **Adjetivos**

ξυγγενής *Hum.* 1.8 (L V, 476 = Jones IV, 64): εὐλαβείη· ἀπειρίη· δυσπειρίη· μαδαρότης· σπλάγχνων κενότης, τοῖσι κάτω, πλήρωσις, τοῖσιν ἄνω, τροφή· ἀναρρόπιή, καταρρόπιή· τὰ αὐτόματα ἄνω καὶ κάτω, ἃ ὠφελέει καὶ βλάπτει· ξυγγενὲς εἶδος, χώρα, ἔθος, ἡλικίη, ὥρη, κατάστασις νούσου, ὑπερβολή, ἔλλειψις, οἷσιν ὁκόσον λείπεται, ἢ οὐ.

<sup>209</sup> Contemporáneo de *Epid.* II, IV, VI. (Jouanna 1992: 542). Golder (2007: 54) lo fecha hacia el siglo IV a.C.

Συγγενές, de γένος, pertenece a una serie de compuestos antiguos. El primer uso se encuentra en Píndaro junto a ἥθος con el sentido de “congénito” (O. 13.13). Por tanto su sentido propio es innato, con el mismo γένος o de la misma sangre por línea paterna, de donde se deriva emparentado (DELG: 222).

Este adjetivo, determinando a εἶδος, adquiere un uso especial en el pasaje, ya que repara en la constitución del paciente individual o en el aspecto que tiene (Gillespie 1912: 184). Se refiere al carácter “innato” (IH: 753) que posee el hombre en un estado de enfermedad (LSJ: 1659), y no puede aludir en este caso a la enfermedad que es un uso bastante frecuente en C.H. para describir el carácter congénito de ciertas patologías.

Los términos χώρη, ἔθος, ηλικίη, ὥρη, κατάστασις νούσου son los mismos que incluye el autor de *Nat.Hom* (9.5; 9.30) en el apartado de la dieta, pero en el caso de *Hum.* se refiere a los humores y a cómo deben ser conducidos. Para esto es preciso tener en cuenta todos los factores señalados, y uno de ellos es la constitución del paciente. En ese sentido el texto es importante en relación al uso homérico de εἶδος. Como se ha visto, en los tratados del C.H., el término ya requiere de una precisión que se indica justamente por el adjetivo συγγενές.

### Demostrativos

οὗτος *Hum.* 13.10 (L V, 494 = Jones IV, 86): καὶ ἦν τὸ θερινὸν χολῶδες γένηται, καὶ αὐξηθὲν ἐγκαταλειφθῇ, καὶ ὑπόσπληνοι. Ὄταν οὖν καὶ ἦρ οὕτως ἀγάγη, καὶ ἦρος γίνονται ἱκτεροί· ἐγγυτάτω γὰρ αὕτη ἡ κίνησις τῇ ὥρῃ κατὰ τοῦτο τὸ εἶδος ἐστίν.

El humor de la bilis y sus efectos patológicos se vinculan a un tipo de temporada como la primavera; εἶδος al “aspecto” o “tipo” de estación. López Férez (1986: 112, n. 56) indica que en este pasaje κίνησις alude al movimiento de los humores, “es decir, cuando queda roto el equilibrio humoral y la bilis amarilla obtiene el predominio sobre los demás humores”.

## Sobre las afecciones internas (400-390 a.C.)<sup>210</sup>

ἰδέα (ἰδέας 1x; ἰδέην 1x)

### Adjetivos

**ἄλλοῖος** *Int.* 21.3 (L VII, 218): ἦν δὲ τύχη παλαιότερον ἔὸν τὸ φλέγμα, λευκὸν δὲ καλέεται τοῦτο τὸ φλέγμα, πάσχει τάδε· βαρύνει τὸν ἄνθρωπον μᾶλλον, καὶ ἰδέην ἄλλοίην ἔχειν τοῦ ἐπιδημίου δοκεῖται, ὠχρότερός τέ ἐστι, καὶ οἰδέει οἰδήματι πᾶν τὸ σῶμα, καὶ τὸ πρόσωπον ἐρεύθει, καὶ τὸ στόμα ξηρὸν, καὶ δίψα ἐπέχει, καὶ ὁκόταν φάγη, τὸ πνεῦμα πυκνὸν ἐπιπίπτει αὐτῷ.

Ἰδέη explica la apariencia del flema que ha cambiado o es diferente y, por tanto, influye en la salud del ser humano, ya que cuando el φλέγμα λευκὸν se manifiesta en el organismo más de la cuenta el hombre enferma. Se puede deducir, a partir del contexto, que el vocablo reviste un sentido patológico. Si el flema tiene una larga duración, el paciente va a sufrir. Lo que se describe es a un hombre que es más amarillo, con un cuerpo entero que se inflama, de rostro rojizo, con la boca seca, presenta sed, y cuando come, la respiración se hace frecuente.

Este capítulo es titulado por Littré como leucoflegmasía o sobre las inflamaciones blancas, lo que implica un exceso de pituita y el cuerpo del hombre se hincha (DELG 1209). Desde Homero φλέγμα está asociado a una “llama” (*Il.* 21.337), posteriormente reaparece sobre todo en los médicos en los que se vincula a una hinchazón (*Morb.* 2.26), a un humor interno en Heródoto (4.187.10) y en el cómico Frínico (62.1). Hacia el final del siglo V a.C. se asocia a un humor frío o flema (*Nat.Hom.* 7.1). Este tipo de afección es descrita en

---

<sup>210</sup> Jouanna (1992: 528). Golder (2007: 63) lo fecha en el primer cuarto del siglo IV a.C.

otras obras del C.H. (*Aer.* 7.25; *Morb.* 1.3.21; 2.71.1; *Vict.* 54.14; *Aff.* 19.1).

**πολύς** *Int.* 20.2 (L VII, 214): περὶ δὲ τοῦ φλέγματος τὰς αὐτὰς γνώμας ἔχω, ἃς καὶ περὶ χολῆς, ἰδέας αὐτοῦ πολλὰς εἶναι, καὶ ἐπιδήμιον μὲν ἐστὶ τὸ νεώτατον.

El significado en el pasaje es que existen “varias formas” de enfermedades causadas por el flema. El humor es uno, pero se manifiesta en diferentes formas. Aquí el nombre de la enfermedad y, la sustancia que la produce, son una y la misma. El término es empleado con un sentido clasificatorio, por el uso del adjetivo y el plural, para los humores, e indica su apariencia externa. Las formas del flema seguramente se vinculan con su efecto patológico, ya que el autor describe las enfermedades que son causadas por ellas en el capítulo XXI. Taylor (1911: 241) considera que ἰδέας son los “síntomas”, no a las “especies del flema”, e infiere equivocadamente que debe usar ἰδέα para expresar la noción de sustancia, ya que el autor está hablando de sustancias.

### **Sobre los lugares en el hombre (siglo IV a.C.)<sup>211</sup>**

**εἶδος** (εἶδεα 2x)

### **Verbos**

**ἐπίσταμαι** *Loc.Hom.* 44.1 (L VI, 338 = Joly XIII, 74 = Craik, 82): ἡ δὲ ἱητρικὴ ὀλιγόκαιρος ἐστίν· καὶ ὅς τοῦτο ἐπίσταται, ἐκείνῳ καθέστηκε, καὶ ἐπίσταται τὰ εἶδεα καὶ τὰ μὴ εἶδεα, ἃ ἐστὶν ἐν ἱητρικῇ ὁ καιρὸς γινῶναι· ὅτι τὰ ὑποχωρητικὰ οὐχ ὑποχωρητικὰ γίνεται, καὶ τᾶλλα ὅτι ὑπεναντία ἐστὶ, καὶ τὰ ὑπεναντιώτατα οὐχ ὑπεναντιώτατα.

---

<sup>211</sup> Jouanna (1992: 543). Golder (2007: 64) lo fecha hacia el final del siglo V a.C.



Este pasaje ha sido extrañamente desatendido por los únicos estudios que se han hecho sobre εἶδος e ἰδέα en el C.H. (Gillespie 1912; Jones 1946; Laín Entralgo 1950 y 1970; Sandoz 1971; Diller 1971). Taylor es el único que comenta el pasaje (1911: 239-240), y entiende por “τὰ εἶδεα” los cuerpos que, por sus propiedades específicas, ofrecen algún tipo de alimentación a las materias de su misma clase que se encuentran en el organismo; “τὰ μὴ εἶδεα” son cuerpos de una clase diferente no presente en el organismo y por tanto incapaces de proporcionar alimento.

El sentido parece ser, según Taylor, que la comida que se digiere es convertida en muchas sustancias que componen el cuerpo; εἶδεα significa entonces “φύσις”, “sustancia corporal” o “presencia o ausencia de cualidades inherentes”. Esta ingeniosa explicación de Taylor no está de acuerdo con el pasaje, o con la totalidad del tratado, porque la referencia a estas realidades es oscura.

Del contexto, sin embargo, εἶδεα parece tener el sentido de “cualidades inherentes”, esto es, “aspectos presentes o ausentes” en el organismo. El autor cree que cada cosa tiene ciertos atributos (εἶδεα) por naturaleza, pero ellos funcionan correctamente bajo ciertas circunstancias (καιρός). Entonces un alimento ejerce sus propiedades naturales cuando el cuerpo lo domina. Si es demasiado fuerte para el cuerpo, puede que tenga un efecto opuesto. De manera que el primer deber del médico es conocer “τὰ εἶδεα καὶ τὰ μὴ εἶδεα”, cuándo una propiedad no es una propiedad, cuándo funciona y cuándo no.

Craik (1998: 211-212) comenta en extenso este pasaje y advierte tres puntos: 1) Los objetos del verbo repetido ἐπίσταται claramente intentan ser diferentes maneras de expresar la misma idea, pero no son semejantes. El primer ἐπίσταται se refiere a que la medicina tiene un momento oportuno o es una cuestión de equilibrio sutil (ἢ δὲ ἱητρικὴ ὀλιγόκαιρός<sup>212</sup> ἐστίν), y el segundo se refiere a lo que se debe conocer en medicina (ἐπίσταται τὰ εἶδεα καὶ τὰ μὴ εἶδεα).

---

<sup>212</sup> “brooking no delay”, ἱητρικὴ” (LSJ: 1214).

El pronombre τοῦτο, objeto del primer ἐπίσταται, explica la declaración anterior, ὀλιγόκαιρος. El objeto del segundo verbo (τὰ εἶδεα τὰ μὴ εἶδεα), es explicado por una cláusula relativa (ἃ ἐστὶν ἐν ἡτρικῇ ὁ καιρὸς γινῶναι). 2) La expresión τὰ εἶδεα es coherente; τὰ μὴ εἶδεα, no. 3) Hay una elipsis en el pensamiento, ya que se introduce καιρός como si fuese el tema de exposición, pero la discusión está confinada a un aspecto del καιρός, la dieta.

Estas dificultades, según Craik, pueden ser explicadas a partir del tema que se está tratando. La frase “τὰ μὴ εἶδεα”, que en el pasaje parece referirse a las cualidades “que no pueden estar presentes” a partir de ciertas sustancias ingeridas, es introducida con una amplia referencia a la existencia y operación del καιρός.

Desde esa perspectiva hay una alusión indirecta a las limitaciones de la intervención médica y a las posibilidades del error médico. Este debate conduce a un plano teórico similar al pasaje de *Sobre el arte* (6.2), que deja entrever que a veces es posible servirse de la medicina sin acudir al médico, no en el sentido de saber qué es correcto o incorrecto, sino en el de conseguir éxito tratándose a sí mismo del mismo modo que los que acuden al médico.

De acuerdo con Heidel (1914: 147-148), en una interpretación que parece más precisa, los εἶδεα son las clases, especialmente de comidas o drogas, como en *Alim.* (21). Craik se equivoca en pensar que existen εἶδεα que son los aspectos individuales de la totalidad de la φύσις del paciente, y las precondiciones físicas buenas o malas que el doctor debe conocer (ἐξεπίστασθαι).

El paralelo se encuentra, como indica el mismo Heidel, en la siguiente frase del tratado: τὰ φάρμακα ἢ καὶ τὰ μὴ φάρμακα (46.12). Por tanto los εἶδεα son los caracteres “específicos” que debe conocer el médico, sean los medicamentos, drogas, alimentos o, tal vez, los tratamientos (IH: 831).

## Predicciones II (mitad del siglo IV a.C.)<sup>213</sup>

εἶδος (εἶδεα 4x; εἶδει 1x)

### Adjetivos

ἀγαθός *Prorrh.* 2.11.9 (L IX, 30 = Potter, 246): εἶδεα μὲν γὰρ ἀγαθὰ ἐστὶ τὰ τοιάδε· ἐλαφρὰ καὶ ξύμμετρα, καὶ εὐσπλαγχνα, καὶ μήτε σαρκώδεα ἰσχυρῶς μήτε σκληρά· κατὰ δὲ χρῶμα ἔστω λευκὸν, ἢ μέλαν, ἢ ἐρυθρόν.

Se describe cuales son los εἶδεα o clases de pacientes que tienen una buena condición mediante ἀγαθός, que no se emplea en el C.H. para la constitución del hombre<sup>214</sup>.

Los dos primeros adjetivos que siguen a continuación de ἀγαθός, después de τοιόσδε, “ἐλαφρός” y “σύμμετρος”, son los mismos que usa Jenofonte para describir la constitución de las perras y de los cuidadores de redes (*Cyn.* 2.3.3; 4.2.1).

En el C.H. ἐλαφρός no es corriente, y en este tratado se usa en sentido propio para la constitución del hombre con la acepción de “ágil” o “ligero” (IH: 249).

Σύμμετρος, “proporcionado”<sup>215</sup>, se emplea en otros autores en relación al tiempo (E. *Alc.* 26) o la edad (S. *O.* 113). Al igual que el adjetivo anterior, en el C.H. tampoco es muy frecuente, y se aplica a diversas realidades (IH: 755).

Εὐσπλαγνος, “que tiene sanas las entrañas” (LSJ: 732), solamente tiene dos entradas, precisamente en este tratado (IH: 346), y corresponde a derivado de σπλήν, “bazo”, sin encontrarse atestiguado en la literatura del siglo V a.C. (DELG: 1039). Reaparece en la *Septuaginta* con la acepción de “compasivo” o “misericordioso” (LSJ: 732).

<sup>213</sup> Jouanna (1992: 557). Golder (2007: 92).

<sup>214</sup> El IH no consigna este uso.

<sup>215</sup> La contraposición entre εἶδος y σύμμετρος se encuentra en Platón (*Crit.* 116d 2).

Los adjetivos que siguen a continuación se refieren al color de estas constituciones. En otras obras del C.H. también se aplican al εἶδος: λευκός (*Epid.* 3.3.14.1), μέλας (*Aer.* 24. 25) y ἐρυθρός (*Nat.Hom.* 17.3).

Según se desprende de este uso de εἶδος, sirve para establecer una distinción cualitativa (τοιάδε), de un tipo o especie de constitución, por los adjetivos ἐλαφρός, σύμμετρος, εὐσπλαγνος, y al mismo tiempo el término reviste un carácter visual por los epítetos λευκός, μέλας y ἐρυθρός.

## Verbos

ἐξεπίσταμαι *Prorrh.* 2.11.2 (L IX, 30 = Potter, 246): τὸν δὲ περὶ τῶν ἐλκέων μέλλοντα γνῶσεσθαι, ὅκως ἕκαστα τελευτήσῃ, πρῶτον μὲν χρή τὰ εἶδεα τῶν ἀνθρώπων ἐξεπίστασθαι, τὰ τε ἀμείνω πρὸς τὰ ἔλκεα καὶ τὰ κακίω.

En dependencia del verbo compuesto ἐξεπίσταμαι<sup>216</sup>, que en el contexto significa “conocer a fondo” o “saber perfectamente” (DELG: 360), εἶδεα ya no es el aspecto externo de los hombres, sino más bien la “constitución” o “complexión”. Existen ciertas εἶδεα que son “mejores” o “peores” para el tratamiento de las heridas o ulceraciones, bajo esa perspectiva el término se acerca una vez más al sentido clasificatorio, como se ha visto. Lo que tiene en vista el autor es realizar un pronóstico en el tiempo de las heridas y para esto también debe considerar, en primer lugar, a los εἶδεα o “constituciones” de los hombres.

El capítulo XI está consignado a las ulceraciones, tumores que se ulceran, afecciones ulcerosas, y al pronóstico general de estas lesiones. El término ἔλκος indica una lesión local y el modo más visible de ésta (LSJ: 534), por tanto señala una forma especial en que toda enfermedad, externa o interna, tiene una causa inmediata (Laín Entralgo 1970: 197). De modo que la frase “τὰ εἶδεα τῶν ἀνθρώπων” se vincula directamente a ἔλκος.

---

<sup>216</sup> Figura únicamente en *Cord.* (10.9) en relación al conocimiento de las antiguas costumbres (IH: 285).

### Ejemplo libre

*Prorrh.* 2.24.2 (L IX, 54 = Potter, 270): τῶν δὲ γυναικῶν ὅσαι μᾶλλον καὶ ἥσσον ἐν γαστρὶ λαμβάνειν πεφύκασιν, ὧδε ὑποσκέπτεσθαι· πρῶτον μὲν τὰ εἶδεα· σμικραί τε γὰρ μειζόνων ἀμείνονες συλλαμβάνειν, λεπταὶ παχειῶν, λευκαὶ ἐρυθρῶν, μέλαιναι πελιδνῶν, φλέβας ὅσαι ἐμφανέας ἔχουσιν, ἀμείνονες ἢ ὅσησι μὴ καταφαίνονται· σάρκα δὲ ἐπίθρεπτον ἔχειν πρεσβυτικῇ πονηρὸν, μαζοὺς δὲ ὀγκηροὺς τε καὶ μεγάλους ἀγαθόν. Ταῦτα μὲν τῇ πρώτῃ ὥφει δῆλὰ ἐστί.

Se trata acerca de las mujeres que están mejor preparadas para concebir. Lo primero que debe observarse es su εἶδος, por tanto su empleo es clasificatorio: existen un cierto tipo de mujeres con determinadas características que las hace más aptas para engendrar. Estas características están basadas en la apariencia exterior. Así lo demuestran en orden sucesivo los adjetivos que se utilizan.

Σμικρός, “pequeño” (LSJ: 1133), aplicado al hombre se encuentra desde Homero (*Il.* 5.801). En el C.H. es muy común pero no se emplea para el ser humano, salvo este ejemplo (IH: 741-742).

Λεπτός, en relación al hombre, tiene el sentido de “delgado” o “flaco”, generalmente con una acepción negativa (LSJ: 1039). En el C.H. puede oponerse a παχύς, y es muy usado para el cuerpo de una persona (IH: 470).

Λευκός también se aplica a la constitución de las mujeres, lo mismo que μέλας.

Que las venas sean más visibles es una de las características que deben tener las mujeres que son más aptas para concebir. Finalmente se indica que para una mujer mayor el ser de constitución carnosa es malo, pero el tener los pechos grandes es bueno.

También es interesante consignar los adjetivos antónimos que se utilizan: παχύς figura para la constitución del hombre en *Aer.* (19.25). Ἐρυθρός tiene el mismo uso en *Nat.Hom* (17.3) y en este tratado (*Prorrh.* 11.9). Πελιδνός es del siglo V a.C. y se presenta en otros tratados del C.H.

(*Aph.* 4.47) con el sentido de “lívido” (DELG: 876; LSJ: 1357; IH: 640). Reaparece en Aristóteles (*Prob.* 887b 10).

La frase final corrobora que todas estas propiedades son “visibles” (ταῦτα μὲν τῇ πρώτῃ δῆλὰ ἐστὶ, *Prorrh.* 2.24.2) y se engloban mediante el εἶδος, pero al mismo tiempo el término tiene un rol de clasificación: existen las mujeres más aptas para concebir y las no aptas, éstas presentan otras características como el ser gruesas, rojizas, cetrinas, y no se le ven los vasos sanguíneos.

### Ejemplo libre

*Prorrh.* 2.1.11 (L IX, 6 = Potter, 218): τῶν ἰητρῶν προρρήσεις ἀπαγγέλλονται συχναί τε καὶ καλαὶ καὶ θαυμασταί, οἷας ἐγὼ μὲν οὐτ’ αὐτὸς προεῖπον οὐτ’ ἄλλου τοῦ ἤκουσα προλέγοντος. Εἰσὶ δ’ αὐτῶν αἱ μὲν τοιαίδε· ἄνθρωπον δοκέειν ὀλέθριον εἶναι καὶ τῷ ἰητρῷ τῷ μελεδαίνοντι αὐτέου καὶ τοῖσιν ἄλλοισιν, ἐπεισιόντα δὲ ἰητρὸν ἕτερον εἰπεῖν ὅτι ὁ μὲν ἄνθρωπος οὐκ ἀπολείπαι, ὀφθαλμῶν δὲ τυφλὸς ἔσται· καὶ παρ’ ἕτερον δοκέοντα παγκάκως ἔχειν εἰσελθόντα προειπεῖν τὸν μὲν ἄνθρωπον ἀναστήσεσθαι, χεῖρα δὲ χωλὴν ἔχειν καὶ ἄλλῳ τῷ δοκέοντι οὐ περιέσεσθαι εἰπεῖν αὐτὸν μὲν ὑγίει εἴσεσθαι, τῶν δὲ ποδῶν τοὺς δακτύλους μελανθέντας ἀποσαπῆσεσθαι· καὶ τᾶλλα τοιοῦτότροπα προρρήματα λέγεται ἐν τοιούτῳ τῷ εἶδει.

En el comienzo de la obra se anuncian las distintas descripciones que pueden hacer los médicos de acuerdo con los pacientes que se encuentran en una situación delicada de salud. Las opiniones varían, casi lo mismo que en tiempos actuales. De hecho algunos médicos, frente a un mismo paciente, tienen opiniones tan disímiles y opuestas que llega a implicar que la persona enferma pueda sanar o morir. Todas estas predicciones se reúnen bajo el εἶδος, por tanto define la “manera” o “modo” en que se hacen. El vocablo responde a lo que Diller (1971: 28) llama “*modus procedendi*”. Esta función corresponde al proceder de la acción médica, aunque el término no solamente designa un modo de actuar, también realiza una clasificación. Se dice que existen ciertas

predicciones que se pronuncian de una manera por los médicos, dentro de ellas algunos creen que el paciente va a morir, otros no.

### Ejemplo libre

*Prorrh.* 2.11.15 (L IX, 30 = Potter, 246): τὰ δὲ εἶδεα ὅσα ἂν τοῖσι προγεγραμμένοισι τάναντία πεφύκη, εἶδέναι χρή κακίῳ ἔόντα.

La cita es la continuación de 2.11.9 donde el autor describe cuales son las “buenas constituciones”, aquí, en cambio, son las complexiones opuestas a las descritas anteriormente en el pasaje señalado.

### Recapitulación semántica

Los adjetivos, en su mayoría de conformación y color, dan cuenta fundamentalmente de la “complexión” o “constitución física” del ser humano. En un primer pasaje se usa ἀγαθός (2.11.9) concertando con εἶδος para describir a los hombres que tienen una “buena” constitución. Para que estas complexiones estén en un buen estado deben tener ciertas características, que también son descritas según los adjetivos ἐλαφρός, εὐσπλαγχνος y σύμμετρος. Los epítetos ἐρυθρός, λευκός y μέλας (2.11.14) aluden al color de estos hombres. Otro ejemplo (2.24.7), informa sobre las mujeres que son mejores para concebir y que deben reunir una serie de propiedades, determinadas por los adjetivos σμικρός, λεπτός, λευκός y μέλας. Aquí son antónimos de éstos últimos tres adjetivos los calificativos παχύς, ἐρυθρός y πελιδνός.

El verbo ἐξεπίσταμαι (2.11.2) tiene la acepción de “conocer a fondo”, e indica que es preciso saber cómo son las “complexiones” o “físicos” de acuerdo con las llagas.

Un último uso de εἶδος es distinto al de los demás, porque ya no se refiere al ser humano, sino a la “manera o modo” en que se deben hacer las predicciones (2.1.11).

## Epidemias VII (350 a.C.)<sup>217</sup>

εἶδος (εἶδει 1x)

### Ejemplo libre

*Epid.* 7.1.5.45 (L V, 376 = Smith, 306): ξυνέβαινε δὲ καὶ πυορροεῖν τὸ οὖς περὶ τοῦτον τὸν καιρὸν, ὅποτε μάλιστα πονοίη, εὐθύς ἀπ’ ἀρχῆς...τὸ δὲ πῦον εἶδει ὀρώδες, λευκὸν, πουλὺ, ἔργον ὑποσπογγίσαι, ὁδμὴ ὑπερβεβλημένη.

En el ejemplo se indica que los hombres, antes de morir, tenían un pus “seroso”, “blanco” a la vista y “con un olor fuerte”. Εἶδος, un dativo de relación, designa la apariencia del pus que determina los síntomas de un enfermo.

Πῦος, de πύθομαι, es un concepto anatomopatológico de carácter más o menos general (Laín Entralgo 1970: 209), con el significado de “supuración de una úlcera” (LSJ: 1554; DELG: 952). Aparece desde el siglo V a.C. en adelante, sobre todo en los tratados del C.H. (*Aph.* 2.47), y luego en Aristóteles (*GA.* 777a 11). La transformación morbosa de la mezcla humoral en “pus” es una manifestación de la enfermedad, en este caso fatal, porque el hombre fallece, al parecer, de otitis.

Ὀρώδης<sup>218</sup> es un derivado de ὀρός, que designa la parte “serosa” de la leche. También se dice de distintos líquidos, como la sangre, el esperma o pus (LSJ: 1255; IH: 573). Este adjetivo en -ῶδες pertenece al heterogéneo grupo de “secreción”, pero aparece igualmente bajo el tópico de “patología” para las diversas las secreciones del cuerpo<sup>219</sup>. En el C.H. tiene una entrada más en este tratado (7.1.35.6). Reaparece en Teofrasto (*Caus.Plant.* 5.9.7.8).

<sup>217</sup> Jouanna (1992: 538). Golder (2007: 53).

<sup>218</sup> Littré ὀpp- (L V, 376).

<sup>219</sup> Nörenberg (1975: 415).



## Sobre el alimento (época helenística)<sup>220</sup>

εἶδος (εἶδος 2x)

### Términos subordinados

**γένος** *Alim.* 1.1 (L IX, 98 = Jones I, 342 = Joly VI, 2, 140): τροφή καὶ τροφῆς εἶδος, μία καὶ πολλαί· μία μὲν ἢ γένος ἓν, εἶδος δὲ ὑγρότητι καὶ ξηρότητι· καὶ ἐν τούτοισιν ἰδέαι καὶ πόσον ἐστὶ καὶ ἐς τίνα καὶ ἐς τοσαῦτα.

Laín Entralgo (1970: 70) señala que en esta obra del C.H. se establece una diferencia precisa, y en cierto modo técnica, entre γένος y εἶδος. El alimento “es” en la medida que pertenece al género “alimento”, pero además puede diferenciarse según su calidad en “clases”. Este tratado cuenta con un estado lógico que se alcanzó gracias al trabajo de la filosofía ática, ya que se presenta la contraposición aristotélica de γένος y εἶδος (Diller 1936: 179). Al γένος “alimento” se le subordinan el alimento “húmedo” y “seco” como εἶδη (término que expresa las diferencias visuales o sensoriales de los alimentos). Los alimentos son de dos “especies” diferentes, pero todos pertenecen a un “género”. Ciertamente que las diferencias entre los significados de γένος y εἶδος no se pueden establecer con precisión, por eso que deben ser interpretados según sus propios contextos en la cita. Εἶδος, que es la “apariencia”, “forma” o “especie”, según se ha visto, no tiene acepciones separadas. Esto significa que siempre la base de su sentido es la “especie”, afirma Laín Entralgo (1950: 54). Estrictamente hablando las cosas existen en “géneros”, y hay muchas “especies” de cada uno de ellos. Se podría creer que cada objeto es singular, o sea, diferente de cualquier

---

<sup>220</sup> Jouanna (1992: 529). Golder (2007: 94) proporciona otras fechas posibles: el 400 a.C. según Galeno, Areteo y Jones. Para Diller y Joly es del siglo I a.C., sobre todo por la influencia de la Stoa. El carácter tardío se evidencia en expresiones que no pertenecen al vocabulario propiamente filosófico. La preferencia por adjetivos verbales compuestos como ἀδιδακτοί (39), y formaciones de sustantivos abstractos como τύπωσις (42), así lo demuestran (Diller 1936: 180).

otro y único en su género. Pero si existieran exclusivamente singularidades, la lógica carecería de utilidad, ya que ésta funciona predicando de una instancia singular lo que es verdadero de todo su género (Sandoz 1971: 43).

En relación a ἰδέαι, en un comienzo no es comprensible terminológicamente. Puede entenderse su significado original de “aspecto” y ver a continuación las subclases de la alimentación que son comprensibles concretamente, esto es, un pan determinado, un vino, etc. Además, se destaca al final de la cita la cantidad del alimento en relación a la “cualidad” y a la “cantidad” del objeto, lo que supone, según Diller (1936: 179), las categorías aristotélicas.

ἰδέη (ἰδέαι 2x; ἰδέην 3x)

### Adjetivos

ἄλλος *Alim.* 33.3 (L IX, 110 = Jones I, 354 = Joly VI, 2, 144): γάλα τροφή, οἷσι γάλα τροφή κατὰ φύσιν, ἄλλοισι δὲ οὐχί, ἄλλοισι δὲ οἶνος τροφή, καὶ ἄλλοισιν οὐχί, καὶ σάρκες καὶ ἄλλαι ἰδέαι τροφῆς, καὶ κατὰ χώραν καὶ ἐθισμόν.

Hay partes del cuerpo, o existen sustancias orgánicas, que son de un cierto tipo como la leche. Una dieta de leche aumenta la cantidad de estas sustancias en el cuerpo, tal como lo hacen la carne o el pan. El uso del término es clasificatorio, pues se refiere a las diferentes “clases” de alimento, no a las “sustancias” como interpreta Taylor (1911: 239)

### Verbos

βλαστάνω *Alim.* 6.1 (L IX, 100 = Jones I, 344 = Joly VI, 2, 140): καὶ τὴν μὲν ἰδίην ἰδέην ἐξεβλάστησε· τὴν δὲ προτέρην, ἔστι δ' ὅτε καὶ τὰς προτέρας, ἐξημαύρωσε.

Se describe el proceso de alimentación que se anuncia al comienzo del tratado (τροφή καὶ τροφῆς εἶδος 1.1), y que para el autor funciona

básicamente como una lucha entre el alimento que ya está en el cuerpo y el que recién es ingerido. Esto quiere decir que el alimento hace “brotar” su misma “forma” y marchita la anterior o anteriores.

### Ejemplo libre

*Alim.* 42.6 (L IX, 114 = Jones I, 357 = Joly VI, 2, 145): ἐς τύπωσιν λε΄ ἡέλιοι, ἐς κίνησιν ο΄, ἐς τελειότητα σί· ἄλλοι, ἐς ἰδέην<sup>221</sup> με΄, ἐς κίνησιν ς΄ ἔξοδον σο΄· ἄλλοι, ν΄ ἐς ἰδέην.

En los dos casos ἰδέη se refiere al desarrollo o formación del embrión, ya que el término τύπωσις<sup>222</sup>, “impresión o formación” (DELG: 1145; LSJ: 1836; IH: 807), tiene ese sentido y funciona como sinónimo del primero.

### Sobre las glándulas (siglo II a.C.)<sup>223</sup>

#### εἶδος

### Ejemplo libre

*Gland.* 1.4 (L VIII, 554): περὶ δὲ ἀδένων οὐλομελὴς ὥδε ἔχει. Φύσις μὲν αὐτέησι σπογγώδης, ἀραιαὶ μὲν καὶ πίνες, καὶ ἔστιν οὔτε σαρκία ἴκελα τῷ ἄλλῳ σώματι, οὔτε ἄλλο τι ὅμοιον τῷ σώματι, ἀλλὰ ψαφάρᾳ καὶ φλέβας ἔχει συχνάς· εἰ δὲ διατάμοις, αἰμορράγιῃ λάβρος· τὸ εἶδος λευκαὶ καὶ οἶον φλέγμα, ἐπαφομένῳ δὲ οἶον εἶρια.

Εἶδος, como acusativo de relación, describe cómo son las glándulas: esponjosas, fofas y grasas, también son blandas y con venas; de “aspecto”, blancas. Todas estas características remiten al tacto y a la visión. En relación al término ἀδήν, es un nombre anatómico (LSJ: 21; IH: 5).

<sup>221</sup> μορφήν M (*Marcianus* gr. 269).

<sup>222</sup> 1x en el C.H.

<sup>223</sup> Para la fecha de este tratado véase Rodríguez Alfageme (2003: 423).

#### IV. CONCLUSIONES

En esta parte final del estudio desarrollaremos los siguientes puntos:

- 1) Uso de εἶδος en el C.H. de acuerdo con: a) Adjetivos b) Numerales c) Verbos d) Sustantivos e) Términos coordinados y asociados e) Términos subordinados f) Oposición de términos.
- 2) Uso de ἰδέα en el C.H. de acuerdo con: a) Adjetivos b) Numerales c) Verbos d) Términos coordinados y asociados e) Términos subordinados.
- 3) Significado de εἶδος e ἰδέα en el C.H.: a) Óptico b) Clasificadorio c) Modo de proceder d) Médico o patológico.
- 4) Diferencias entre εἶδος e ἰδέα en el C.H.
- 5) Sinonimia de εἶδος con otros términos en el C.H.
- 6) Tratados en los que no figuran εἶδος e ἰδέα en el C.H.
- 7) Comparación de εἶδος e ἰδέα con los demás géneros estudiados y el C.H.
- 8) Consideraciones finales

- 1) **Uso de εἶδος en el C.H. de acuerdo con:** a) **Adjetivos** b) **Numerales** c) **Verbos** d) **Sustantivos** e) **Términos coordinados y asociados** f) **Términos subordinados** g) **Oposición de términos.**

**a) Adjetivos**

Como se ha constatado a lo largo de este estudio, εἶδος acepta, por lo general, adjetivos de conformación, que son descriptivos de la complexión o contextura del ser humano: τοῖσι δὲ εἶδεσι τοῖσι σαρκώδεσι καὶ μαλθακοῖσι καὶ ἐρυθροῖσι (*Nat.Hom.* 17.1). Pueden también reflejar características externas de su figura: καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (*Aer.* 12.26); un rasgo interno como la constitución “húmeda” de las mujeres: καὶ δυσεντερίας εἰκὸς ἐστὶ γίγνεσθαι καὶ τῇσι γυναιξὶ καὶ τοῖσιν εἶδεσι τοῖσιν ὑγροτάτοισιν (*Aer.* 10.17); o una parte más específica de su cuerpo: ἀνάγκη τὰ τοιαῦτα εἶδεα προγαστρότερα εἶναι καὶ σπληνώδεα (*Aer.* 24.19). Estos ejemplos muestran que el sentido de “figura externa” de un ser vivo es el más común para εἶδος en el C.H.

Ahora bien, adjetivos como ὑγρός y σπληνώδης revelan un hecho importante en el uso de εἶδος. Como observa Weidauer (1954: 29), en algunos casos el término se refiere a un proceso interno, o a algo que sucede dentro del hombre, y se manifiesta externamente, de modo que se pueden extraer conclusiones que están basadas en signos visibles a partir de causas invisibles, como es el caso de las mujeres que tienen una constitución “húmeda”, o los hombres que son “enfermos del bazo”. Προγαστρώτερος y σπληνώδης son propios de la ciencia médica, y concertados con εἶδος cobran un significado que anterior al desarrollo de la medicina no poseían, como en este otro ejemplo: τὰ εἶδεα εἰκὸς σκληρά τε εἶναι καὶ ἔντονα, καὶ ξανθότερα ἢ μελάντερα (*Aer.* 24.25).

El tratado que más usa adjetivos descriptivos de la constitución humana en el C.H. es *Aer.* Estos epítetos cumplen además una

función clasificatoria, ya que permiten diferenciar los rasgos distintivos de las diversas “clases” de hombres (escitas, macrocéfalos, europeos, asiáticos, etc.).

A pesar de la frecuencia de este tipo de adjetivos, en un pasaje de *Aer.* εἶδος se coordina con κατάστασις ya no para referirse al aspecto físico, sino para un fenómeno como la enfermedad: τὰ δὲ ἄλλα πάντα μεθίσταται ἐς ἕτερον εἶδος καὶ ἐτέρην κατάστασιν (11.12). Cuando el término se usa junto a adjetivos de identidad, como ἕτερος, posee explícitamente un uso clasificatorio y se aplica a las enfermedades u otros fenómenos. También ἕκαστος define, con εἶδος, “cada tipo” de manifestación patológica: ἐκάστῳ εἶδει τοῦ πάθεος θεῶ τὴν αἰτίην προστιθέντες (*Morb.Sacr.* 1.82). Otro epíteto que tiene una función clasificatoria es ἄλλος. En *De Arte*, coordinado con διαίτημα, se usa para los “distintos tipos” de tratamientos o terapias de los médicos: οἱ μάλιστα ἐπαινεόμενοι καὶ διαιτήμασιν ἰώμενοι καὶ ἄλλοισι γε εἶδεσιν (6.4). O para el cambio hacia “otro tipo” de humor: εἰ γλυκὺς χυμὸς μεταβάλλοι ἐς ἄλλο εἶδος, μὴ ἀπὸ ξυγκρήσιος, ἀλλ’ αὐτὸς ἐξιστάμενος, ποῖός τις πρῶτος γένοιτο, πικρὸς, ἢ ἀλμυρὸς, ἢ στρυφνὸς, ἢ ὀξύς; Οἶμαι μὲν, ὀξύς (*VM* 24.3). Este es un claro ejemplo del desplazamiento semántico del sentido de “aspecto” al de “clase” (Sandoz 1971: 45). Ἄλλος coordinado con πολὺς se emplea para los tipos patocrónicos de las fiebres: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμησεν εἶδεα (*Epid.* 3.3.12.1). Πολὺς es bastante común en el C.H., y puede ir concertando con εἶδος o con ἰδέα. En *VM* indica lo difícil que es para la medicina obtener el más alto grado de precisión, aunque éste se ha alcanzado en “varios aspectos”: πολλὰ δὲ εἶδεα κατ’ ἰητρικὴν ἐς τοσαύτην ἀκριβίην ἦκει, περὶ ὧν εἰρήσεται (12.6). En esta misma obra πολὺς va coordinado con παντοῖος para la variedad de los humores: ἐς χυμῶν εἶδος διὰ πολλῶν εἰδέων καὶ παντοίων (19.32). Παντοῖος reaparece en *Acut.* y define las “variantes de todo tipo” que puede tener la naturaleza del hombre, o una afección de éste: ὁκόσα τε ἡμέων ἢ φύσις καὶ ἢ ἕξις ἐκάστοισιν ἐκτεκνοῖ πάθεα καὶ εἶδεα παντοῖα (11.70). En *Steril.* παντόδαπος describe “todo tipo de

aromas” en referencia a la fumigación que se debe hacer en la matriz de la mujer: ἀρωμάτων παντοδαπῶν εἶδη (*Steril.* 230.24). Aquí εἶδος más genitivo establece distinciones en clases de objetos diversos sin relación con la forma, distanciándose una vez más del sentido de “aspecto” para designar la “clase”.

Un uso distinto es el de ψιλός, ya que no se emplea para describir el cuerpo del hombre, ni para realizar una clasificación, sino que posee un sentido metafórico, y junto a εἶδος alude a la “suerte” o “azar”: τὸ μὲν γὰρ τῆς τύχης εἶδος ψιλὸν οὐκ ἡβουλήθησαν θεήσασθαι (*De Arte* 4.11).

## b) Numerales

Los numerales también se refieren a la clase a la que pertenece algo. En *Off.* se definen los “dos tipos” de vendaje que puede utilizar el médico en su proceder: ἐπιδέσιος δύο εἶδεα (7.1). El empleo es clasificatorio, pero al mismo tiempo expresa un *modus procedendi*; una “manera” de hacer el vendaje (Diller 1971: 28). El mismo numeral se usa para los “dos tipos o clases” de luz que necesita el médico cuando realiza una operación quirúrgica: αὐγῆς μὲν οὖν δύο εἶδεα (3.2). En otro tratado quirúrgico δύο, si bien cumple un rol de clasificación, se refiere a las posiciones que puede adoptar el médico: δύο εἶδεα ἅμα, καὶ ἐς τοῦπίσω καὶ ἐς τὸ πλάγιον, ἢ χερσὶν ἐπὶ τραπέζης, ἢ πτέρνῃ (*Mochl.* 17.4). La “manera” es ópticamente perceptible, sobre todo en medidas quirúrgicas. Lo que se está describiendo es una “manera de proceder”, y ésta se designa con εἶδος que expresa lo visible en la acción. Τέσσαρες se emplea para los “cuatro tipos” de fiebres: εἶδεα δὲ σφέων ἐστὶ τέσσαρα (*Nat.Hom.* 15.1), y δισσός para las “dos especies” de fiebres: ἔστι δὲ δισσὰ εἶδεα πυρετῶν (*Flat.* 6.4). Del mismo modo que con los adjetivos de cantidad o identidad, como πολὺς o ἄλλος, los ejemplos citados son una buena muestra del desplazamiento semántico del sentido de “aspecto” al de “clase”.

### c) Verbos

Los verbos con los que se construye εἶδος en el C.H. son muy significativos a la hora de precisar su uso. En *Aer.* se presentan en contextos donde se establecen diferencias entre los distintos “tipos o clases” de seres humanos. Como objeto de ἀπαλλάσσω, indica las diferencias entre el físico de los hombres del Fasis y los restantes: τὰ εἶδεα ἀπηλλαγμένα τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἔχουσιν οἱ Φασιηνοί (15.13). También διαλλάσσω destaca las diferencias entre los europeos y los asiáticos: τὰ εἶδεα διηλλάχθαι νομίζω τῶν Εὐρωπαίων μᾶλλον ἢ τῶν Ἀσιηνῶν (23.9). Con εἶκω la aplicación clasificatoria de εἶδος se expresa en la diferenciación por sexo: los hombres se parecen entre sí, igual que las mujeres: ἀλλὰ διὰ πιμελήν τε καὶ ψιλὴν τὴν σάρκα, τὰ τε εἶδεα ἔοικεν ἀλλήλοισι, τὰ τε ἄρσενά τοῖσιν ἄρσεσι, καὶ τὰ θήλεα τοῖσι θήλεσιν (19.29).

Otros dos verbos, λαμβάνω y ὁράω, aluden a que las “formas” de las ciencias pueden ser conocidas precisamente a partir de su aspecto visual: γινώσκεται τοίνυν δεδειγμένων <ἤδη> εἶδη τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἢ γε ἔκ τινος εἵδεος οὐχ ὁράται. Οἶμαι δ’ ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἶδεα λαβεῖν (*De Arte* 2.9). Esto demuestra que εἶδος no pierde el sentido “óptico” que se encuentra desde los orígenes de su desarrollo semántico.

En *Prorrh.* II εἶδος es objeto directo de un verbo de conocimiento, ἐξεπίσταμαι, e indica que se debe conocer la “constitución” de los hombres, es decir, si existen ciertas εἶδεα que son “mejores” o “peores” de acuerdo con sus heridas o llagas: πρῶτον μὲν χρὴ τὰ εἶδεα τῶν ἀνθρώπων ἐξεπίστασθαι, τὰ τε ἀμείνω πρὸς τὰ ἔλκεα καὶ τὰ κακίω (2.11.2). Otro verbo de conocimiento, ἐπίσταμαι, parece designar las “clases” de comidas, drogas o tratamientos que el médico debe saber: καὶ ἐπίσταται τὰ εἶδεα καὶ τὰ μὴ εἶδεα, ἃ ἐστὶν ἐν ἱητρικῇ ὁ καιρὸς γινῶναι· ὅτι τὰ ὑποχωρητικά οὐχ ὑποχωρητικά γίνεται, καὶ τᾶλλα ὅτι ὑπεναντία ἐστὶ, καὶ τὰ ὑπεναντιώτατα οὐχ ὑπεναντιώτατα (*Loc.Hom.* 44.1).



Un último uso destacable se encuentra en *VM*. Como complemento indirecto de κοινωνέω, el término alude a las “cualidades” de lo cálido, lo frío, lo seco y lo húmedo en relación a las comidas y bebidas: ἐξευρημένον αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμόν, ἢ ψυχρόν, ἢ ξηρόν, ἢ ὑγρόν, μηδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνέον, ἀλλ’ οἶμαι ἔγωγε ταῦτα πόματα καὶ βρώματα αὐτέοισιν ὑπάρχειν οἷσι πάντες χρεόμεθα (15.5).

#### d) Sustantivos

Los sustantivos unidos a εἶδος definen, en primer lugar, un empleo clasificatorio, en segundo, que se vincula a lo “concreto” o “determinado” en varios casos. Ejemplo del uso clasificatorio es los “tipos de achaques”: τὰ μὲν οὖν εἶδεα τῶν κόπων τοιαῦτά ἐστιν (*Vict.* 66.5). Con θεραπεία y φάρμακον se precisan los “tipos de terapias y remedios”: τὰ εἶδεα τῶν θεραπειῶν καὶ τῶν φαρμάκων (*De Arte* 6.6). Otros dos sustantivos, σχῆμα y μέλος, demuestran que el término se liga a lo determinado; el primero, se usa para la conformación de los órganos internos: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα καὶ ἔσω καὶ ἔξω τοῦ σώματος εἶδεα σχημάτων (*VM* 23.1.); el segundo, en relación a los miembros: τὰ εἶδεα τῶν μελέων (*Nat.Puer.* 19.1). En los dos ejemplos εἶδος conserva el sentido originario de “aspecto” o “forma”, aunque el uso clasificatorio no puede descartarse en el primer tratado.

En las *Epidemias*, aunque el uso clasificatorio es el que predomina, φθίσις junto a εἶδος describe el “tipo constitucional” de los tísicos: εἶδος δὲ τῶν φθινωδῶν ἦν (3.3.14.1). Esta acepción es característica de las *Epidemias* I-III, y εἶδος viene a ser el “hábito biológico” o “tipo del enfermo” (Laín Entralgo 1950: 54). Debe señalarse que los “tipos” de las *Epidemias* son definibles mediante un criterio reconocible a través de los sentidos. Ahora bien, se iría demasiado lejos si se dijera que el método de clasificación exhibido por los autores de estos tratados se basó principalmente en los “tipos” de pacientes, y secundariamente en las “especies” de enfermedades, síntomas, etc. Una distinción clara y lógica entre el paciente y la enfermedad no se hizo, porque no era necesario para los fines prácticos. Sin embargo, al estudiar los “tipos” que se

presentan, sobre todo en las *Epidemias* I-III, se puede observar que los referidos al cuerpo son los más numerosos. Su procedimiento no fue el resultado de un proceso deductivo o de consideraciones teóricas, surgió más bien de las diversas observaciones prácticas hechas sobre la base de las doctrinas médicas aceptadas. De modo que la nosología tradicional que se presupone en estas obras del *Corpus* tiende a considerarse únicamente en un nivel subordinado. En ese sentido el autor se interesa por la observación directa de la realidad. A partir de cada caso individual, se llega a nociones generales; se pasa del examen del enfermo individual, a la descripción o características típicas de una enfermedad. Y al mismo tiempo se intenta determinar los “grupos” de pacientes sobre la base de que un individuo pertenezca, de acuerdo con sus síntomas morbosos, a uno o varios “tipos” de enfermos.

#### e) Términos coordinados y asociados

Los sustantivos con los que se coordina εἶδος en el C.H. generalmente se vinculan al hombre o la dieta. Junto a τρόπος se establece la relación entre la “forma física” de los hombres y los “modos” o “maneras” de ser: ἀκολουθέοντα καὶ τὰ εἶδεα τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς τρόπους (*Aer.* 24.33). En otro pasaje de esta misma obra, el autor desea determinar la relación entre el medio ambiente, específicamente los cambios de estación, y la manera en que influyen en el ser humano: ὅκου γὰρ μεταβολαὶ εἰσι πυκνόταται τῶν ὥρέων καὶ πλείστον διάφοροι αὐταὶ ἐσωτέρισιν, ἐκεῖ καὶ τὰ εἶδεα καὶ τὰ ἥθη καὶ τὰς φύσις εὐρήσεις πλείστον διαφερούσας (24.29). Lo anterior refleja una importante evolución en el lenguaje, porque solamente hacia el siglo V a.C., ἥθος, φύσις o τρόπος se coordinan εἶδος. En otro texto, dentro de un contexto dietético, también se presenta un vínculo entre εἶδος, ηλικία, ὥρα y νούσου τὸν τρόπον. El médico debe advertir los distintos factores para prescribir un correcto tratamiento: καὶ σκεψάμενον τοῦ ἀνθρώπου τὴν τε ἡλικίην καὶ τὸ εἶδος καὶ τὴν ὥρην τοῦ ἔτεος καὶ τῆς νούσου τὸν τρόπον, τὴν θεραπείην ποιέεσθαι (*Nat.Hom.* 9.30).

Σχήμα designa, especialmente en los tratados quirúrgicos, la “posición” para las medidas quirúrgicas: σώζεται καὶ σχῆμα καὶ εἶδος τοῦ χειριζομένου (*Off.* 3.32). En la misma obra, con πάθος, el vendaje se debe adaptar a la “forma y a la lesión”: ἀρμόζον τὸ εἶδος τῷ εἶδει καὶ τῷ πάθει τοῦ ἐπιδεομένου (*Off.* 7.9).

#### f) **Términos subordinados**

La única subordinación entre γένος y εἶδος se presenta en un tratado probablemente tardío: τροφή καὶ τροφῆς εἶδος, μία καὶ πολλαί· μία μὲν ἦ γένος ἓν, εἶδος δὲ ὑγρότητι καὶ ξηρότητι (*Alim.* 1.1). Al género “alimento” se subordina la “especie” de “humedad” y “sequedad”. Esta relación entre los términos se explica, probablemente, por un nivel más avanzado de pensamiento que se desarrolla a partir de Platón y luego de Aristóteles.

#### g) **Oposición de términos**

En un tratado con influencias sofísticas se encuentra la siguiente antítesis para demostrar que el arte médico es “real”: τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα (*De Arte* 2.12). El autor opone los εἶδεα que son βλαστήματα, “brotes de la naturaleza”, a los ὀνόματα que son νομοθετήματα, “convenciones”.

### 2) **Uso de ἰδέα en el C.H. de acuerdo con: a) Adjetivos b) Numerales c) Verbos d) Términos coordinados y asociados e) Términos subordinados.**

#### a) **Adjetivos**

El adjetivo ἄλλοις se aplica a las formas de los nervios y venas en un contexto cosmogónico donde se explica la creación de los órganos del cuerpo: διὰ τοῦτο ἰδέην ἄλλοιότῃν ἔλαβε τῶν ἄλλων καὶ ἐγένετο νεῦρα

καὶ φλέβες (*Carn.* 3.10). Ἰδέη concerta, en otro texto, con αὐτή para la “misma especie” de enfermedad. Este uso corresponde al de signo característico que, perteneciendo a una variedad de casos particulares, permite ordenarlos bajo un nombre común: ἔστι δὲ μία πασέων νούσων καὶ ἰδέη καὶ αἰτίη, ἢ αὐτή (*Flat.* 2.4).

En los tratados quirúrgicos πολὺς es muy frecuente, y concertando con ἰδέα se utiliza en plural para las “diversas formas” en las que se puede fracturar el hueso del cráneo: τιτρώσκεται δὲ ὀστέον τὸ ἐν τῇ κεφαλῇ τοσοῦσδε τρόπους· τῶν δὲ τρόπων ἐκάστου πλέονες ἰδέαι γίνονται τοῦ κατήγματος ἐν τῇ τρώσει (*VC* 4.1). También describe a los “distintos tipos” de enfermedades: ὥστε πολλαὶ ἰδέαι τῶν νουσημάτων (*Nat.Hom.* 2.15). La fórmula sintáctica “πολλαὶ ἰδέαι” más genitivo es similar a la de Tucídides (πολλαὶ ἰδέαι πολέμων κατέστησαν, 1.109), lo que indica el modo de “aparición” de algo. Se coordina con παντοδαπός en relación a las simientes y animales: πουλλὰς καὶ παντοδαπὰς ἰδέας ἀποκρίνονται ἀπ’ ἀλλήλων καὶ σπερμάτων καὶ ζώων (*Vict.* 4.5). Con un sentido patológico πολὺς define las “distintas formas” de enfermedades producidas por el flema: περὶ δὲ τοῦ φλέγματος τὰς αὐτὰς γνώμας ἔχω, ἃς καὶ περὶ χολῆς, ἰδέας αὐτοῦ πολλαὶ εἶναι (*Int.* 20.2).

## b) Numerales

Τέσσαρες en dos ocasiones califica a ἰδέα para los “cuatro tipos” de humor del cuerpo humano: εἰσὶ δὲ τέσσαρες ἰδέαι τοῦ ὑγροῦ, αἷμα, χολή, ὕδωρ, καὶ φλέγμα (*Genit.* 3.5); ἀφ’ οὗ τὸ σπέρμα γίνεται, τέσσαρες ἰδέαι ἐοῦσα (*Genit.* 11.4). Τρεῖς refiere a los “tres tipos” de enfermedades que se generan a partir de lo húmedo: αὗται αἱ τρεῖς ἰδέαι τῶν νουσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος (*Morb.* IV 57.46). Ambos usos son clasificatorios.

### c) Verbos

Ἀποδίδωμι se emplea en un pasaje cosmogónico para describir los elementos de los que se compone el ser humano: ἡ δὲ τροφή ἐπειδὴν ἀφίκηται ἐς ἕκαστον, τοιαύτην ἀπέδωκε τὴν ἰδέην ἐκάστου ὁκοία περ ἦν (*Carn.* 13.12). En contextos cosmogónicos es ἰδέη el término que predomina en el C.H., y así lo atestigua también otro ejemplo: οὕτως οἱ ξυμπάντων κόσμοι ἑπταμερέα ἔχουσι τὴν τάξιν ἴσοι δὲ τὸν ἀριθμὸν ὁμοιοί τε τὴν ἰδέην οἱ ὑπὸ τῇ γῇ κόσμοι τοῖσιν ὑπὲρ γῆς (*Hebd.* 2.3).

Una función destacable es la διαλλάσσω, pues revela que el aspecto de los humores “difiere” en el cuerpo humano: ὅτε τοσοῦτον διήλλακται ἀλλήλων τὴν ἰδέην τε καὶ τὴν δύναμιν (*Nat.Hom.* 5.11). Este verbo ya no se usa para hacer una distinción entre clases de seres humanos, como en el pasaje de *Aer.* (23.9), sino que en un sentido patológico explica que un humor cambia su “forma” y “capacidad” en el cuerpo del hombre. Lo mismo sucede con μεταλλάσσω, que se presenta en un pasaje similar al de διαλλάσσω (καὶ τοῦτο μεταλλάσσειν τὴν ἰδέην καὶ τὴν δύναμιν, *Nat.Hom.* 2.5). En la misma obra χωρίζω tiene como objeto ἰδέα, y especifica que las “formas” de los humores están “delimitadas” por naturaleza: ἔπειτα κατὰ φύσιν τὰς ἰδέας κεχώρισθαι (5.9).

### d) Términos coordinados y asociados

Los términos coordinados con ἰδέα se presentan, por lo general, en pasajes donde se describen a los humores del cuerpo: αὗται δὲ αἱ ἰδέαι εἰσὶ φλέγμα, αἷμα, χολή, καὶ ὕδρωψ (*Morb.* IV 32.6). Esto explica que ἰδέα es más libre del objeto y se vincula a las sustancias húmedas o de consistencia líquida. Δύναμις se coordina con ἰδέη para el cambio de humor: ὅτε τοσοῦτον διήλλακται ἀλλήλων τὴν ἰδέην τε καὶ τὴν δύναμιν (*Nat.Hom.* 5.11).

La coordinación entre φύσις e ἰδέα es bastante controvertida, ya que εἶδος en el C.H. es el término empleado para la figura del hombre: αἱ μὲν ἐναντιώταται φύσεις τε καὶ ἰδέαι ἔχουσιν οὕτως (*Aer.* 24.49).

### e) **Términos subordinados**

En la descripción acerca del modo en que el hueso de la cabeza puede fracturarse, de cada uno de estos τρόποι existen numerosas ιδέαι de fractura en la lesión. Τρόπος es más amplio que ιδέα, éste se subordina al primero: τιτρώσκεται δὲ ὀστέον τὸ ἐν τῇ κεφαλῇ τοσούσδε τρόπους· τῶν δὲ τρόπων ἐκάστου πλέονες ιδέαι γίνονται τοῦ κατήγματος ἐν τῇ τρώσει (VC 4.1). En el siguiente pasaje la dependencia se invierte: ἡ δὲ ἔδρη αὐτὴ ἐφ' ἑωυτῆς γίνεται, μακροτέρη καὶ βραχυτέρη ἐοῦσα, καὶ καμπυλωτέρη, καὶ ἰθυτέρη, καὶ κυκλοτερής· καὶ πολλαὶ ἄλλαι ιδέαι τοῦ τοιουτοῦ τρόπου (VC 7.14).

### 3) **Significado de εἶδος e ιδέα en el C.H.**

#### a) **Óptico**

Es el más común para εἶδος en el C.H.: τοὺς τε ἀνθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (Aer. 12.26). También se encuentra en ιδέα (una vez) en relación a la “forma” de los hombres: φύσιες τε καὶ ιδέαι ἔχουσιν οὕτως (Aer. 24.49).

#### b) **Clasificadorio**

Se desprende del óptico y se encuentra, tanto en εἶδος como en ιδέα con adjetivos de cantidad e identidad, para clasificar, sobre todo, las fiebres: πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα πυρετῶν ἐπεδήμησεν εἶδεα (Epid. 3.3.12.1); las enfermedades: ὥστε πολλαὶ μὲν ιδέαι τῶν νοσημάτων (Nat. Hom. 2.15); o los humores: εἰ γλυκὺς χυμὸς μεταβάλλοι ἐς ἄλλο εἶδος, μὴ ἀπὸ ξυγκρήσιος, ἀλλ' αὐτὸς ἐξιστάμενος, ποιὸς τις πρῶτος γένοιτο, πικρὸς, ἢ ἀλμυρὸς, ἢ στρυφνὸς, ἢ ὀξύς; Οἶμαι μὲν, ὀξύς (VM 24.3).

### c) **Modo de proceder**

Característico de εἶδος, deriva del visual y clasificadorio. Se presenta fundamentalmente en los tratados quirúrgicos para definir el “modo de proceder” de la acción del médico: ἐπιδέσιος δύο εἶδεα, εἰργασμένον, καὶ ἐργαζόμενον. Ἐργαζόμενον μὲν, ταχέως, ἀπόνως, εὐπόρως, εὐρύθμως· ταχέως μὲν, ἀνύειν τὰ ἔργα· ἀπόνως δὲ, ῥηϊδίως ὀρῆν· εὐπόρως δὲ, ἐς πᾶν ἐτοίμως· εὐρύθμως δὲ, ὀρῆσθαι ἡδέως· ἀφ’ ὧν δὲ ταῦτα ἀσκημάτων, εἴρηται. Εἰργασμένον δὲ ἀγαθῶς, καλῶς· καλῶς μὲν, ἀπλῶς, εὐκρινέως· ἢ ὅμοια καὶ ἴσα, ἴσως καὶ ὁμοίως· ἢ ἄνισα καὶ ἀνόμοια[, ἀνίσως καὶ ἀνομοίως] (*Off.* 7.1).

### d) **Médico o patológico**

Es exclusivo de εἶδος, procede del clasificadorio y en parte del visual; es propio de las *Epidemias* I-III y se refiere al “físico” o “constitución corporal” con un alcance específicamente médico: εἶδος δὲ τῶν φθινωδῶν ἦν, τὸ λεῖον, τὸ ὑπόλευκον, τὸ φακῶδες, τὸ ὑπέρυθρον, τὸ χαροπὸν· λευκοφλεγματῖαι· πτερυγῶδες (*Epid.* 3.3.14.1).

Como puede apreciarse, los cuatro significados que hemos establecido en muchos casos se encuentran en dependencia.

### 4) **Diferencias entre εἶδος e ἰδέα en el C.H.**

El término εἶδος expresa, por lo general, la noción de forma inherente e indisoluble de su base material<sup>224</sup>, como una vasija de barro: ὁκόσα τε ἐν οἰκήμασι κεράμια ἢ κατὰ γῆς ἐστὶ μεστὰ οἴνου ἢ ἄλλου τινὸς ὑγροῦ, πάντα ταῦτα αἰσθάνεται τοῦ νότου καὶ διαλλάσσει τὴν μορφήν ἐς ἕτερον εἶδος (*Morb.Sacr.* 13.22); un instrumento quirúrgico: μετὰ δὲ τὰς πυρίας πειρῆσθαι προστιθέναι τῶν προσθέτων τῆς σιάλου δαιδὸς τῆς πισιότητος, χρίσμα δὲ λίπα ἔστω, ποιέειν δὲ μήκος μὲν δακτύλων ἕξ, πλήθος

<sup>224</sup> Sandoz (1971: 34).

δὲ πέντε ἢ ἕξ, εἶδος δὲ ἕξουρα· εἶναι δὲ θάτερον θατέρου σμικρῶ παχύτερον· τὸ δὲ παχύτερον εἶναι ὁκόσον δάκτυλος ὁ λιχανὸς (*Mul. Affec.* 133.66); una parte del cuerpo del hombre como las costillas: πλευραὶ δὲ κατὰ τὰς διαφύσιας τῶν σπονδύλων νευρίῳ προσπεφύκασιν ἀπ’ αὐχένος ἐς ὀσφὺν ἔσωθεν, ἐπίπροσθεν δὲ κατὰ τὸ στήθος, χαῦνον καὶ μαλθακὸν τὸ ἄκρον ἔχουσαι· εἶδος ῥαιβοειδέστατον τῶν ζώων· στενότατος γὰρ ταύτῃ ὁ ἄνθρωπος ἐπ’ ὄγκον (*Mochl.* 1.30).

El vocablo ἰδέα es más libre respecto de su objeto o base material y se especializa para la “forma” en la que algo aparece, ya sea un humor: αὐται δὲ αἱ ἰδέαι εἰσὶ φλέγμα, αἷμα, χολή, καὶ ὕδρωψ (*Morb.* IV 32.6); las enfermedades: ὥστε πολλαὶ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat.Hom.* 2.15); o las fracturas y contusiones: τιτρώσκεται δὲ ὀστέον τὸ ἐν τῇ κεφαλῇ τοσούσδε τρόπους· τῶν δὲ τρόπων ἐκάστου πλέονες ἰδέαι γίνονται τοῦ κατήγματος ἐν τῇ τρώσει (*VC* 4.1).

Asimismo, de acuerdo con algunos grupos de tratados, pueden establecerse ciertas distinciones en su uso. En los quirúrgicos ἰδέα es el término que predomina, al igual que en *Morb.* IV, *Nat.Puer.* y *Genit.* En cambio en las *Epidemias* solamente se presenta εἶδος.

Para una sucinta distinción, y siempre dependiendo del contexto, εἶδος tiende a designar el “aspecto”, “clase o especie”; ἰδέα la “forma” en que algo se manifiesta o aparece, aunque también reviste en determinados contextos la acepción de “especie”.

## 5) Sinonimia de εἶδος con otros términos en el C.H.

Un vocablo que reemplaza varias veces a εἶδος es μορφή, sobre todo para la diferencia de “aspecto” o “forma” entre los pueblos de Asia y Europa: βούλομαι δὲ περὶ τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης δεῖξαι ὁκόσον διαφέρουσιν ἀλλήλων ἐς τὰ πάντα, καὶ περὶ τῶν ἐθνέων τῆς μορφῆς, ὅτι διαλλάσσει καὶ μηδὲν ὅμοιον ἀλλήλοισιν (*Aer.* 12.2). Asimismo μορφή puede emplearse, sin distinción aparente con εἶδος, para una llaga: τεκμαίρεσθαι δὲ χρὴ πρὸς τὴν μορφήν τοῦ ἔλκεος (*Fract.* 32.6).



También σῶμα puede suplir εἶδος para referirse al “cuerpo” del hombre: διότι καὶ τὰ εἶδεα ὅμοια αὐτὰ ἐωυτέοισιν εἰσιν· σίτω τε χρέονται αἰεὶ ὁμοίως, ἐσθῆτί τε τῇ αὐτέῃ καὶ θέρεος καὶ χειμῶνος, τὸν τε ἡέρα ὕδατεινὸν ἔλκοντες καὶ παχύν, τὰ τε ὕδατα πίνοντες ἀπὸ χιόνος καὶ παγετῶν, τοῦ τε τάλαιπῶρου ἀπεόντος· οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ σῶμα τα λαιπωρέεσθαι, οὐδὲ τὴν ψυχὴν, ὅκου μεταβολαὶ μὴ γίνονται ἰσχυραὶ (*Aer.* 19.25).

Φύσις puede aludir a la “constitución” del ser humano: τοῖσι δὲ εἵδεσι τοῖσι σαρκώδεσι καὶ μαλθακοῖσι καὶ ἐρυθροῖσι συμφέρει δὴ τὸν πλείονα χρόνον τοῦ ἐνιαυτοῦ ξηροτέροισι διαιτήμασι χρέεσθαι· ὑγρὴ γὰρ ἡ φύσις τῶν εἰδέων τουτέων (*Nat.Hom.* 17.1). Al final de la cita se lee que la naturaleza de estas “constituciones” es húmeda. En *Aer.* ὑγρός aparece en relación con εἶδος para la constitución húmeda de las mujeres: καὶ δυσεντερίας εἰκὸς ἐστι γίνεσθαι καὶ τῇσι γυναιξὶ καὶ τοῖσιν εἵδεσι τοῖσιν ὑγροτάτοισιν (10.17), lo que demuestra la relación entre εἶδος y φύσις.

No es común en el C.H. que σῶμα y φύσις substituyan a εἶδος. Especialmente φύσις tiende a ser un término más amplio que εἶδος o se refiere a la “naturaleza” entera del ser humano, no solamente a su “aspecto” o “figura corporal”.

## 6) Tratados en los que no figuran εἶδος e ἰδέα en el C.H.

Existe un grupo no menor de tratados en los que no se presentan los términos. No es fácil encontrar una explicación a esta cuestión, ya que son escritos de diversas temáticas (Laín Entralgo 1970: 37-39) y pertenecen a diferentes siglos. Sin embargo, hay un grupo de ellos que es tardío y no los cita Erotiano (Jouanna 1992: 527-563), lo que permitiría explicar su ausencia, ya que εἶδος e ἰδέα aparecen con mayor frecuencia entre los siglos V y IV a.C en el C.H. Los tratados son: *Sobre las crisis*, *Sobre la anatomía*, *Sobre la dentición*, *Sobre los días críticos*, *Sobre el médico*, *Preceptos*. Pero también existe otro grupo de tratados que probablemente son del siglo V o IV a.C. y en su mayoría están en la lista de Erotiano, como: *Sobre la superfetación*, *Sobre la visión*, *Prenociones de Cos*, *Aforismos*, *Sobre el parto de ocho meses*, *Sobre las fístulas*,

*Hemorroides, Sobre la decencia, Sobre las úlceras, Ley, Sobre el uso de los líquidos, Sobre las vírgenes, Juramento, Predicciones I, Sobre la embriotomía, Epidemias IV y Epidemias V.* Es extraño que los autores de ambos grupos de tratados no utilicen los términos, porque la idea de “forma” o “aspecto” se encuentra desde Homero en adelante. También no tiene explicación que, particularmente en *Epidemias IV* y *Epidemias V*, εἶδος no aparezca siendo que en las demás *Epidemias* sí lo hace.

## 7) Comparación de εἶδος e ἰδέα con los demás géneros estudiados y el C.H.

### a) Εἶδος

Los tratados del C.H. comparten algunos adjetivos con los poemas homéricos para referirse a la forma corporal de un hombre, especialmente καλός y μέγας (*Il.* 3.45; *Aer.* 12.26), y el sustantivo μέγεθος (*Od.* 18.4; *Aer.* 12.25). A pesar de compartir estos adjetivos y μέγεθος, no está claro si tienen el mismo significado en Homero y el C.H. En el *Corpus* el εἶδος del ser humano es fundamentalmente su cuerpo, y responde a una realidad concreta y objetiva, así lo confirman los adjetivos que lo describen. Para Homero, en cambio, εἶδος puede indicar en algunos casos una imagen del cuerpo, no el cuerpo mismo; es la representación de algo, o lo que se muestra al observador, y expresa la idea de “cuerpo-aspecto”.

En Hesíodo καλός y μέγεθος se aplican, respectivamente, a una doncella (*Op.* 63), y a la figura de un Dios (*Th.* 619). Asimismo, en la poesía arcaica, εἶδος puede llegar a significar la “belleza” o estar asociado a esa noción. En el C.H. la idea de “belleza” está excluida, salvo cuando εἶδος va calificado por καλός, que es únicamente en un ejemplo: τὰ εἶδεα καλλίστους (*Aer.* 12.26). Otros adjetivos que se encuentran en la poesía también son importantes, pero no reaparecen en el C.H., como θηητός en Píndaro y φαεινός en Safo. Los dos

guardan estrecha relación con el campo visual o lo que se muestra al observador.

De los verbos que tienen como objeto a εἶδος, *Aer.* comparte con Homero εἶκω para establecer el parecido que tiene la forma corporal de un hombre. La significación de este verbo muestra que se puede realizar una clasificación referida al parecido entre los héroes y los dioses en el poeta: οὐδέ τί τοι δούλειον ἐπιπρέπει εἰσοράσθαι / εἶδος καὶ μέγεθος· βασιλῇ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικας (*Od.* 24.253); en el contexto del tratado hipocrático el parecido se da entre los hombres y las mujeres: τὰ τε εἶδεα ἔοικεν ἀλλήλοισι, τὰ τε ἄρσενά τοῖσιν ἄρσενσι, καὶ τὰ θήλεα τοῖσι θήλεσιν (19.29); un uso netamente clasificatorio, a diferencia del homérico. Otros verbos de visión, destacables en Homero, son εἰσοράω y θεάομαι aplicados al hombre. En el C.H., específicamente en *De Arte*, se reencuentran los verbos de visión ὁράω y σκοπέω, pero ya no están vinculados al ser humano, sino al arte médico que puede ser “visto” a partir de sus efectos.

Es a partir de la filosofía presocrática donde empiezan a presentarse puntos de contacto con el C.H., especialmente en relación a los adjetivos de cantidad y numerales. Demócrito, en un fragmento con evidentes connotaciones cosmológicas (cf. p. 119), hace uso de παντοῖος (δῖνον ἀπὸ τοῦ παντός ἀποκριθῆναι παντοίων εἰδέων, fr. B 167 DK). Este adjetivo reaparece en *Acut.* para las distintas formas que puede adquirir una afección: ὁκόσα τε ἡμέων ἢ φύσις καὶ ἡ ἕξις ἐκάστοισιν ἐκτεκνοῖ πάθεα καὶ εἶδεα παντοῖα (11.70). En Filolao δύο explica la naturaleza del número: ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη (fr. B 5 DK). Dentro del C.H. δύο se utiliza sobre todo en los tratados quirúrgicos para los dos tipos de vendaje: ἐπιδέσιος δύο εἶδεα (*Off.* 7.1), o bien de iluminación: αὐγῆς μὲν οὖν δύο εἶδεα (*Off.* 3.2)

Entre los historiadores, particularmente en el caso de Heródoto, εἶδος se emplea de manera semejante a algunos tratados, ya que en el historiador εἶδος posee el sentido de apariencia externa o figura, pero en un sentido diferente al de Homero. Junto a adjetivos como ὁκοῖος comienza a referirse al “cuerpo” del hombre, o al de ciertos animales

para describir sus cualidades: τὸ μὲν δὴ εἶδος ὁκοῖόν τι ἔχει ἢ κάμηλος, ἐπισταμένοισι τοῖσι Ἑλλησι οὐ συγγράφω· τὸ δὲ μὴ ἐπιστέαται αὐτῆς, τοῦτο φράσω· κάμηλος ἐν τοῖσι ὀπισθίοισι σκέλεσι ἔχει τέσσερας μηρούς καὶ γούνατα τέσσερα (3.103). Con el sentido de “especie” o “clase”, Heródoto se refiere a los tipos de juegos: καὶ ἀλλέων πασέων παιγνιέων τὰ εἶδεα, πλὴν πεσσῶν (1.94). Este ejemplo también constituye un caso del desplazamiento semántico del sentido de “aspecto” al de “clase”, sobre todo por el complemento en genitivo; uso que reaparece en algunos tratados: ἀρωμάτων παντοδαπῶν εἶδη (*Steril.* 230.24). El C.H. comparte además con Heródoto el verbo διαλλάσω para hacer una distinción entre los “tipos” de seres humanos: Αἰθίοπες (διξοὶ γὰρ δὴ ἐστρατεύοντο) προσετέταχτο τοῖσι Ἰνδοῖσι, διαλλάσσοντες εἶδος μὲν οὐδὲν τοῖσι ἑτέροισι, φωνὴν δὲ καὶ τρίχωμα μόνον (7.71). Este verbo es significativo, ya que indica que hacia el siglo V a.C. comienza a desarrollarse el valor clasificatorio: τὰ εἶδεα διηλλάχθαι νομίζω τῶν Εὐρωπαϊῶν μᾶλλον ἢ τῶν Ἀσιηνῶν (*Aer.* 23.9). En Jenofonte εἶδος, como acusativo de relación, figura junto a adjetivos que describen la constitución corporal de los cuidadores de redes: τὸ δὲ εἶδος ἐλαφρόν, ἰσχυρόν (*Cyn.* 2.3.3). El primer adjetivo se vuelve a encontrar en el C.H.: εἶδεα μὲν γὰρ ἀγαθὰ ἐστὶ τὰ τοιάδε· ἐλαφρὰ καὶ ξύμμετρα, καὶ εὐσπλαγχνα *Prorrh.* (2.11.9).

En la tragedia εἶδος, por lo general en acusativo de relación, tiene el sentido de “aspecto” o “cuerpo”, y se aproxima al empleo de la poesía por los adjetivos que se utilizan. En el C.H. no aparece ninguno de ellos. Un verso destacable se encuentra en Sófocles donde el uso del término es metonímico, ya que alude a la “persona”: ἢ σὸν τὸ κλεινὸν εἶδος Ἥλέκτρας τόδε; / {Ηλ.} τόδ' ἐστ' ἐκεῖνο, μάλ' ἀλθίως ἔχον (*El.* 1177).

Con la comedia, en el caso de Aristófanes, los tratados del C.H. comparten algunos adjetivos de identidad como ἄλλος, que cumple una función clasificatoria, al igual que en los tratados, para el tipo de comedia: ἐπ' ἄλλ' εἶδος τρέπεσθ' (*Plu.* 316).

## b) ἰδέα

El paralelo con otros géneros literarios muestra que ἰδέα presenta algunas diferencias en relación a εἶδος. Inicialmente es un término muy poco utilizado en los textos más antiguos, como la épica arcaica, y antes de la filosofía presocrática posee fundamentalmente un sentido visual, ya que designa la “apariencia exterior”. El primer ejemplo se encuentra en la lírica con Píndaro, donde ἰδέα se aplica al ser humano: ἰδέα τε καλόν (*O.* 10.103). Pero este ejemplo constituye una excepción y tiene una razón métrica (cf. p. 96, n. 52), porque en una aplastante mayoría es εἶδος el que se usa en la poesía y prosa para el aspecto de un hombre. Otro ejemplo interesante se presenta en la elegía de Teognis, quien opone la apariencia a la inteligencia: πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ' ἰδέαι (*Eleg.* 1.128). Posteriormente, adquiere el valor clasificatorio de “tipo”, “clase” o “índole” a partir de la prosa, especialmente desde Tucídides, y tiene una sola entrada en la tragedia: τὰ δ' ἐστὶ ὄργι' τίν' ἰδέαν ἔχοντά σοι (*Eur. Bac.* 471).

Donde empiezan a manifestarse puntos de contacto es, al igual que con εἶδος, en el ámbito de la filosofía presocrática y la historia, por el uso de numerales y adjetivos de cantidad. Demócrito emplea ἰδέα junto al numeral δύο para las dos especies de conocimiento: γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι (fr. B 68 DK). Este uso permite distinguir un hecho que ya hemos destacado, que el término tiende a asociarse al pensamiento. El uso clasificatorio de ἰδέα junto a un numeral va a ser constante en el C.H., por ejemplo, para los tipos de enfermedades: αὗται αἱ τρεῖς ἰδέαι τῶν νοσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος (*Morb.* IV 57.46). En Anaxágoras παντοῖα concierta con ἰδέα para explicar los elementos que conforman el mundo y todas las cosas: σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιάς καὶ ἡδονάς (fr. B 4 DK). También es usado παντοῖα con ἰδέα en el C.H., especialmente en los tratados quirúrgicos para las fracturas: ἰδέαι δὲ ῥωγμῶν παντοῖαι γίνονται (*VC* 4.8). El verbo ἀποκρίνομαι (el mismo que utiliza Demócrito para los átomos, fr. B 167 DK) en *Vict.* I describe la manera en que se originaron los seres a partir

de los elementos primordiales del cosmos: *πουλλὰς καὶ παντοδαπὰς ἰδέας ἀποκρίνονται ἀπ’ ἀλλήλων καὶ σπερμάτων καὶ ζώων* (4.5). Diógenes de Apolonia indica que de los cambios que se presentan en los seres vivos, éstos son diversos y se distinguen a partir de su forma: *καὶ τὰ ζῶια καὶ πολλὰ καὶ οὔτε ἰδέαν ἀλλήλοις ἐοικότα οὔτε δίαιταν οὔτε νόησιν* (fr. B 5 DK). El fragmento es interesante, porque ἰδέα una sola vez se refiere al ser humano en el C.H.: *αἱ μὲν ἐναντιώταται φύσιές τε καὶ ἰδέαι ἔχουσιν οὕτως* (*Aer.* 24.49).

En Tucídides se presenta la construcción “πολλὰ ἰδέαι” más genitivo, sobre todo en contextos de deliberación política, y muestra, con un sentido clasificatorio, la manera en que se manifiesta, aparece o diversifica una realidad en varias “formas” o “modos”: *πολλὰ ἰδέαι πολέμων κατέστησαν* (*Hist.* 1.109.1). La construcción se repite en el C.H.: *πολλὰ ἰδέαι τῶν νοσημάτων* (*Nat.Hom.* 2.15).

Por último, en Aristófanes, ἕτερος cumple una función clasificatoria para los himnos: *ἑτέραν ὕμνων ἰδέαν* (*Ran.* 384). Como se ha visto dicho epíteto figura en el C.H. para las enfermedades, aunque concierta con εἶδος (*Morb.Sacr.* 1.82).

## 8) Consideraciones finales

En los tratados del C.H. tanto εἶδος como ἰδέα permiten, al igual que otros autores del siglo V y IV a.C., desarrollar la clasificación de distintas realidades, principalmente de los seres humanos y las enfermedades. Pero esta clasificación, como hemos visto, únicamente es posible si se consideran los tipos de adjetivos, verbos y sustantivos que acompañan los términos. Sólo de esa manera se puede especificar mejor la idea genérica de la clasificación presente en los distintos géneros estudiados.

Ahora bien, el paso de lo individual a lo colectivo queda plasmado en εἶδος e ἰδέα dado que su uso es básicamente clasificatorio. Pero esta evolución se produce, precisamente, porque los términos ya no se emplean para designar el aspecto de una entidad o ser individual, como

en la poesía o tragedia, sino para la “clase” o la “especie” a la que pertenecen. El uso del plural es un indicio que en los tratados se tiende a la clasificación, y esto también es corroborado por las entradas de εἶδεα que son más que las de εἶδος. El paso de lo individual a lo colectivo se constata mediante el uso de εἶδεα, y en menor medida a través de ἰδέαι. El empleo clasificatorio también se confirma junto a adjetivos de identidad o cantidad (ἄλλος, ἕτερος, πολὺς, παντοῖος), aplicados a las enfermedades, humores, fracturas, etc., pero al mismo tiempo dicho uso se muestra a través de adjetivos de conformación, propios de la ciencia médica, que describen la constitución del hombre (σαρκώδης, σκληρός, σπληνώδης).

Los términos εἶδος e ἰδέα tienen dos significados fundamentales que se encuentran en autores anteriores a la formación del *Corpus*: 1) “Figura” o “aspecto sensible” de un ser vivo (especialmente εἶδος), que es sin duda la significación más común y para nada técnica, ni desde un punto de vista filosófico, ni desde uno científico. 2) “Especie” de una clase formada por todos los casos particulares que tienen en común la misma marca característica. La segunda acepción se percibe tanto en los filósofos presocráticos como en los escritos del C.H., por tanto es una significación filosófica y científica. De modo que el segundo significado se origina del primero, sin implicar su abandono, ya que en el C.H. y en los presocráticos se encuentra el valor de aspecto sensible.

Εἶδος e ἰδέα, a partir de su sentido común de aspecto o de figura, llegaron a significar la característica particular de una cosa o de un grupo de cosas, entendida ya sea como la “forma” o “manera” de algo; luego, como el grupo de cosas en sí mismas designadas por esas características. El uso de los términos en el C.H. refleja entonces un estado intermedio de su evolución semántica, a medio camino entre su origen homérico, y el empleo ya técnico que se va a observar desde Platón y posteriormente en Aristóteles.

**CUADRO SINÓPTICO DE ΕΙΔΟΣ EN EL C.H.**

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
ἀγαθός	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
(1) ἄλλος	Humor	<i>VM</i>
(2) ἄλλος	Terapia / Tratamiento	<i>De Arte</i>
ἀνανδρός	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἄναρθρος	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἀνθηρός	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἀραιός	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἄτονος	Ser humano	<i>Aer.</i>
βραδύς	Ser humano	<i>Aer.</i>
(1) δασύς	Ser humano	<i>Aer.</i>
(2) δασύς	Ser humano	<i>Nat.Hom.</i>
διάφορος	Ser humano	<i>Aer.</i>
(1) ἑκαστος	Enfermedad (epilepsia)	<i>Morb.Sacr.</i>
(2) ἑκαστος	Enfermedad	<i>Epid. III</i>
ἐλαφρός	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
ἔντονος	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἐξουρος	Instrumento quirúrgico (pesario)	<i>Mul.Aff. II</i>
ἐρυθρός	Ser humano	<i>Nat.Hom.</i>
(1) ἕτερος	Enfermedad	<i>Aer.</i>
(2) ἕτερος	Vasija de barro	<i>Morb.Sacr.</i>
εὐσπλαγχνος	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
εὐχροος	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἥμερος	Ser humano	<i>Aer.</i>
καλός	Ser humano	<i>Aer.</i>
κονδυλώδες	Articulación del muslo	<i>Mochl.</i>



μέγας	Ser humano	<i>Aer.</i>
μέλας	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
λεπτός	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
λευκός	Ser humano	<i>Aer.</i>
ξανθός	Ser humano	<i>Aer.</i>
(1) ὁμοιος	Ser humano	<i>Aer.</i>
(2) ὁμοιος	Instrumento quirúrgico (pesario)	<i>Mul.Aff.</i>
όποϊος	Animal (tenia)	<i>Morb. IV</i>
παντοδαπός	Aroma	<i>Steril.</i>
(1) παντοϊος	Terapia (referida al arte de la medicina / cocina)	<i>VM</i>
(2) παντοϊος	Enfermedad	<i>Acut.</i>
(1) πολύς	Terapia	<i>VM</i>
(2) πολύς	Humor	<i>VM</i>
(3) πολύς	Fiebre	<i>Epid. III</i>
πονηρός	Loquias	<i>Nat.Puer.</i>
παραπλήσιος	Ser humano	<i>Aer.</i>
παχύς	Ser humano	<i>Aer.</i>
προγαστρότερος	Ser humano	<i>Aer.</i>
ράιβοειδής	Costilla	<i>Mochl.</i>
ρόϊκός	Ser humano	<i>Aer.</i>
(1) σαρκώδης	Ser humano	<i>Aer.</i>
(2) σαρκώδης	Ser humano	<i>Aer.</i>
(3) σαρκώδης	Ser humano	<i>Nat.Hom.</i>
σκληρός	Ser humano	<i>Aer.</i>
σ μικρός	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
σπληνώδης	Ser humano	<i>Aer.</i>
συγγενές	Constitución del paciente	<i>Hum.</i>

σύμμετρος	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
ψιλός	Contexto en el que se discute la efectividad del arte médico en contraposición al azar	<i>De Arte</i>
<b>Numerales</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
δισσός	Fiebre	<i>Flat.</i>
(1) δύο	Vendaje	<i>Off.</i>
(2) δύο	Vendaje	<i>Off.</i>
(3) δύο	Iluminación	<i>Off.</i>
τέσσαρες	Humor	<i>Morb. IV</i>
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
ἀπαλλάσσω	Ser humano	<i>Aer.</i>
διαλλάσσω	Ser humano	<i>Aer.</i>
εἴκω	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἐξεπίσταμαι	Ser humano	<i>Prorrh. II</i>
ἐπίσταμαι	Comidas / Drogas	<i>Loc.Hom.</i>
κοινωνέω	Cualidades de lo caliente, frío, seco y húmedo de los alimentos	<i>VM</i>
λαμβάνω	Arte médico	<i>De Arte</i>
όράω	Arte médico	<i>De Arte</i>
σκοπέω	Arte médico	<i>De Arte</i>
φαίνω	Ser humano (hombro)	<i>Mochl.</i>
<b>Sustantivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
θεραπεία	Terapia	<i>De Arte</i>
κόπος	Achaque (contexto dietético)	<i>Vict.</i>
μέλος	Parte del cuerpo	<i>Nat.Puer.</i>
σχῆμα	Órgano del cuerpo	<i>VM</i>
(1) φάρμακον	Medicamento	<i>De Arte</i>

(2) φάρμακον	Medicamento	<i>Mul. I</i>
φθίσις	Tipo constitucional	<i>Epid. III</i>
<b>Términos coordinados y asociados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
ἦθος	Ser humano	<i>Aer.</i>
ἡλικία	Dieta	<i>Nat.Hom.</i>
(1) κατάστασις	Enfermedad	<i>Aer.</i>
(2) κατάστασις	Dieta	<i>Nat.Hom.</i>
(3) κατάστασις	Enfermedad	<i>Hum.</i>
(1) μορφή	Ser humano	<i>Aer.</i>
(2) μορφή	Vasija de barro	<i>Morb.Sacr.</i>
νοῦσος	Dieta	<i>Nat.Hom.</i>
ὀργή	Ser humano	<i>Aer.</i>
ὀρθότης	Ser humano	<i>Oss.</i>
(1) πάθος	Vendaje	<i>Off.</i>
(2) πάθος	Enfermedad	<i>Morb.Sacr.</i>
σχῆμα	Posición de la parte intervenida	<i>Off.</i>
τρόπος	Ser humano	<i>Aer.</i>
φύσις	Ser humano	<i>Aer.</i>
ῥα	Dieta	<i>Nat.Hom.</i>
<b>Términos subordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
γένος	Alimento	<i>Alim.</i>
<b>Oposición de términos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
βλάστημα	Arte médico	<i>De Arte</i>

**CUADRO SINÓPTICO DE IDEA EN EL C.H.**

<b>Adjetivos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
ἀλλοῖος	Nervio y vena	<i>Carn.</i>
ἄλλος	Alimento	<i>Alim.</i>
αὐτός	Enfermedad	<i>Flat.</i>
παντοδαπός	Seres vivos y simientes	<i>Vict.</i>
παντοῖος	Fractura	<i>VC</i>
(1) πολὺς	Fractura	<i>VC</i>
(2) πολὺς	Seres vivos y simientes	<i>Vict.</i>
(3) πολὺς	Contusión	<i>VC</i>
(4) πολὺς	Fractura	<i>VC</i>
(5) πολὺς	Enfermedad	<i>Nat.Hom.</i>
(6) πολὺς	Humor	<i>Int.</i>
(7) πολὺς	Fiebre	<i>Epid. III</i>
τοσοῦτος	Humor	<i>Genit.</i>
<b>Numerales</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
(1) τέσσαρες	Humor	<i>Genit.</i>
(2) τέσσαρες	Humor	<i>Genit.</i>
τρῆς	Enfermedad	<i>Morb. IV</i>
<b>Verbos</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
ἀποδίδωμι	Elementos de los que está compuesto el ser humano	<i>Carn.</i>
διαλλάσσω	Humor	<i>Nat.Hom.</i>
μεταλλάσσω	Humor	<i>Nat.Hom.</i>
χωρίζω	Humor	<i>Nat.Hom.</i>
<b>Términos coordinados y asociados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>

αἷμα	Humor	<i>Morb. IV</i>
δύναμις	Humor	<i>Nat.Hom.</i>
ὑδρωψ	Humor	<i>Morb. IV</i>
φλέγμα	Humor	<i>Morb. IV</i>
φύσις	Ser humano	<i>Aer.</i>
(1) χολή	Humor	<i>Morb. IV</i>
(2) χολή	Humor	<i>Genit.</i>
<b>Términos subordinados</b>	<b>Ámbito de pertenencia</b>	<b>Tratado</b>
τρόπος	Fractura	<i>VC</i>

### Conclusiones cuadros C.H.

Los cuadros muestran que εἶδος admite un contexto mucho más rico que ἰδέα. Aparece, por ejemplo, con más de 40 adjetivos, que principalmente son de cualidad (ἀγαθός, ἀραιός, ἄνανδρος, ἄτονος, ἔντονος, καλός, πονηρός), peso y tamaño (ἐλαφρός, βραδύς, μέγας, λεπτός, μικρός, σύμμετρος), color (ἐρυθρός, εὐχροος, λευκός, μέλας), conformación (εὐσπλαγνος, παχύς, ροϊκός, ραιβοειδής, σαρκώδης, σκληρός, σπληνώδης, ψιλός), comparación (ὅμοιος, παραπλήσιος). Esto indica una serie de rasgos semánticos (cualidad, medida, formación, color, comparación) que permiten definir εἶδος como un sustantivo que hace referencia a cualidades observables. También acepta unos pocos adjetivos de cantidad e identidad (παντοῖος, πολὺς, ἕκαστος) y numerales (δισσός, δύο).

El caso de ἰδέα es distinto porque admite únicamente 6 adjetivos, que en su mayoría son de identidad o cantidad (ἄλλοῖος, ἄλλος, αὐτός, παντοῖος, πολὺς y τοσοῦτος) y numerales (τέσσαρες, τρεῖς).

Esta diferencia en relación a los adjetivos se ve corroborada por los verbos. En este caso εἶδος e ἰδέα sólo comparten el verbo διαλλάσσω. Ἰδέα, es más, tiene un uso más restringido, ya que se limita a 4 verbos (ἀποδίδωμι, διαλλάσσω, μεταλλάσσω y χωρίζω). Podemos decir que la idea de cambio o mutación está presente en ambos términos, es decir, designan elementos que pueden cambiar, pero lo que marca la diferencia en el uso de εἶδος es la presencia de verbos de conocimiento y percepción (ἐπίσταμαι, ἐξεπίσταμαι, ὁράω, σκοπέω, φαίνω, εἴκω), así como los verbos κοινωνέω y λαμβάνω, que presuponen una nota de materialidad, ausente de ἰδέα.

Asimismo, en vista a los términos asociados y coordinados, se observan importantes diferencias, ya que ἰδέα comparte un campo semántico con αἶμα, φλέγμα y χολή. Por su parte εἶδος aparece junto a μορφή, καθάστας, ὀρθότης, σχῆμα, μέρος, φάρμακον. Esto evidencia un aspecto que hemos reiterado a lo largo del trabajo: εἶδος tiende a vincularse con sustantivos que presuponen una cierta materialidad o

concreción, en cambio ἰδέα no. Ahora bien, aquí debemos indicar que φύσις se coordina tanto con εἶδος como con ἰδέα, probablemente porque es un vocablo que abarca un campo semántico más amplio que los anteriores.

Finalmente el reparto de ambos términos en los tratados del C.H. es igualmente interesante, ya que εἶδος también tiene una distribución más amplia: está presente en 21 tratados frente a 10. Y la presencia de ambos términos en un mismo tratado se presenta en un grupo pequeño de ellos (*Alim.*, *Flat.*, *Nat.Hom.*, *Epid.* III, *Morb.* IV y *Aer.*). En cambio εἶδος aparece en tratados de todo tipo, incluyendo los quirúrgicos y los ginecológicos. Hay también un pequeño grupo de tratados que usan ἰδέα, pero no εἶδος (*Carn.*, *VC*, *Int.* y *Genit.*).

De acuerdo con los cuadros podemos concluir que εἶδος no se comporta en el C.H. del mismo modo que ἰδέα, ya que el primer término pertenece al ámbito de la percepción sensible, el segundo al de la forma en que algo se manifiesta.

## ÁMBITO DE PERTENENCIA DE ΕΙΔΟΣ EN EL C.H.

**Achaque:** *Vict.* (66.5).

**Aroma:** *Steril.* 230.24.

**Arte médico:** *VM* (7.10); *De Arte* (2.9; 2.10; 2.12, 4.15).

**Catástasis:** *Epid.* (2.1.4.5).

**Cualidades de lo caliente, frío, seco y húmedo en relación a las comidas:**  
*VM* (15.5).

**Enfermedad y enfermo:** *Aer.* (11.12); *Morb.Sacr.* (1. 82); *Acut.* (11.70); *Art.* (34.4); *Epid.* (1.2.9.2); *Epid.* (3.3.3.9); *Epid.* (3.3.14.1); *Epid.* (6.7.6.3).

**Fiebre:** *Flat.* (6.5); *Nat.Hom* (15.1); *Epid.* (3.3.12.1).

**Hombre y tipo constitucional:** *Aer.* (10.17; 5.11; 12.26; 24.21; 19.20; 19.25; 24.19; 20.15; 24.25; 12.25; 24.33; 13.16); *Epid.* (2.3.2.1); *Epid.* (3.3.14.1); *Epid.* (6.7.6.39); *Nat.Hom.* (7.21; 17.3; 9.30); *Hum.* (1.8); *Prorrh.* (2.11.9; 2.11.2; 2.24.7).

**Humor:** *VM* (24.3; 19.32); *Morb. IV* (32.4).

**Iluminación:** *Off.* (3.2).

**Instrumento quirúrgico:** *Mul.Aff.* (133.66; 133.68).

**Modo de dislocarse un hueso:** *Mochl.* (6.1; 17.4).

**Modo de proceder médico:** *Prorrh.* (2.1.11).

**Órganos, miembros, huesos, partes del cuerpo y secreciones:** *VM* (23.1); *Gland.* (1.4); *Mochl.* (1.10); *Nat.Puer.* (4.3; 18.31; 19.1); *Nat.Puer.* (18.31); *Oss.* (4.3).

**Postura del cuerpo:** *Off.* (19.3).

**Sonda:** *Mul.Aff.* (133.101).

**Tenia:** *Morb. IV.* (54.41).

**Tratamiento y terapia:** *De Arte* (6.4).

**Vendaje:** *Off.* (7.1; 7.7; 7.9; 8.1).



**ÁMBITO DE PERTENENCIA DE ΙΔΕΑ EN EL C.H.**

**Alimento:** *Alim.* (33.3).

**Enfermedad:** *Flat.* (57.46); *Nat.Hom.* (2.15); *Int.* (20.2); *Morb.* IV (57.47).

**Flema:** *Int.* (21.3).

**Forma del feto:** *Alim.* (42.6; 42.7).

**Fractura y contusión:** *VC* (4.1; 4.8; 7.14).

**Hombre:** *Aer.* (24: 49).

**Humor:** *Nat.Hom.* (2.5; 2.18; 5.9; 5.11); *Morb.* IV (32.6); *Genit.* (3.5; 11.4).

**Leche:** *Nat.Puer.* (21.29).

**Número:** *Hebd.* (2.3).

**Órganos del cuerpo:** *Carn.* (3.10; 13.12).

# FORMAS GRAMATICALES DE ΕΙΔΟΣ Ε ΙΔΕΑ ΕΝ ΕΛ C.H.

εἶδος (29x)	ἰδέαι (14x)
εἴδεα (44x)	ἰδέην (11x)
εἶδη (3x)	ἰδέας (6x)
εἶδεος (3x)	ἰδέης (1x)
εἶδει (6x)	ἰδέη (1x)
εἶδεσι (7x)	ἰδεῶν (2x)
εἰδέων (5x)	



## V. BIBLIOGRAFÍA

### Obras generales

BAILLY, A., 2000: *Dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette.

BEEKES, R., 2009: *Etymological dictionary of Greek*, Leiden: Brill.

CRESPO, E., CONTI, L., MAQUIEIRA, H., 2003: *Sintaxis del griego clásico*, Madrid: Gredos.

CHANTRAINE, P., 1933: *La formation des noms en grec ancien*, Paris: Klincksieck.

-1968-1980: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris: Klincksieck.

DENNISTON, J. D., 1954: *The Greek Particles* (2nd edn), Oxford: Clarendon Press.

EBELING, H. (ed.) 1987: *Lexicon Homericum*, Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms.

FRISK, H., 1960: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.

GRIMAL, P., 1965: *Diccionario de la mitología griega y romana*, Barcelona: Paidós.

HOFINGER, M., 1976: *Lexicon Hesiodeum*, Leiden: Brill.

KÜHN, J.H., FLEISCHER, U., 1986-1989: *Index hippocraticus*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

LIDDELL, H. S., SCOTT, R., JONES, H. S., 1996<sup>9</sup> (1843): *A Greek-English lexicon*, Oxford: Clarendon Press.

MALONEY, G., FROHN, W. (eds.) 1984-1986: *Concordance des œuvres hippocratiques*, 5 Bde., Québec., reimpr. *Concordantia in Corpus hippocraticum*, Hildesheim-Zürich-New York, 5 vols.

MARTÍNEZ-PINNA, J., MONTERO HERRERO, S., GÓMEZ PANTOJA, J., 1998: *Diccionario de personajes históricos griegos y romanos*, Madrid: Itsmo.

MONRO, D. B., 2003 (1890): *Homeric Grammar*, Oxford: Oxford University Press.

- PLACES, E., 1989: *Lexique de Platon*, Paris: Les Belles Lettres.
- POKORNY, J., 1959: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Berna: Francke.
- POWELL, J. E., 1977: *A Lexicon to Herodotus*, Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F., 1980-2000: *Diccionario Griego-Español*, Madrid: CSIC.
- SCHWYZER, E. 1939-1953: *Griechische Grammatik*, München: Beck.
- SMYTH, H. W., 1984 (1920): *Greek Grammar*, Cambridge: Harvard University Press.

### Recursos electrónicos

*Thesaurus Linguae Graecae*, 1999, CD-ROM, Irvine.

### Ediciones y traducciones

- ALAMILLO SANZ A., 1990: *Tratados hipocráticos VI. Enfermedades II*, Madrid: Gredos.
- 2002: *Tragedias. Áyax. Antífona. Edipo Rey. Electra. Edipo en Colono*, Madrid: Gredos.
- ALSINA, J., 2001: *Hipócrates. Tratados Médicos*, Barcelona: Anthropos.
- AUSTIN, C., DOUGLAS, S., (eds.) 2008: *Aristophanes. Thesmophoriazusaí*, Oxford: Clarendon Press.
- BERNABÉ, A., 1978: *Himnos homéricos. La "Batracomiomaquia"*, Madrid: Gredos.
- 2002: *Aristóteles. Retórica*, Madrid: Alianza
- BOLLACK, J., 1965-1969: *Empédocle*, 3 vols., Paris: Gallimard.
- CABELLOS ÁLVAREZ, B., 1983: *Tratados hipocráticos I. Sobre la dieta en las enfermedades agudas*, Madrid: Gredos.
- 1989: *Tratados hipocráticos V. Epidemias V, VII*, Madrid: Gredos.

- CALVO, J.L., 1993: *Odisea*, Madrid: Gredos.
- 2000: *Eurípides. Tragedias II. Heracles. Ion. Las Troyanas. Electra. Ifigenia entre los Tauros*, Madrid: Gredos.
- CALVO, T., 1994: *Aristóteles. Metafísica*, Madrid: Gredos.
- CANO CUENCA, J., 2003: *Tratados hipocráticos VIII. Sobre la naturaleza del hombre*, Madrid: Gredos.
- COULON, V., 1923-1930: *Aristophane, Vols.I-IV*, Paris.
- CRAIK, E.M., 1998: *Places in man*, Oxford: Clarendon Press.
- CRESPO, E., 2000: *Ilíada*, Madrid: Gredos.
- DEICHAGRÄBER, K., 1935: ΠΕΡΙ ΣΑΡΚΩΝ, Leipzig: Teubner.
- DEL CORNO, D., 2001: *Aristofane: Le donne alle Tesmofores*, Milano.
- DIELS, H., KRANZ, W., 1966: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 12<sup>o</sup> ed., Dublin-Zürich: Weidmann.
- DILLER, H., 1970: *Hippocrates De aere aquis locis*, CMG I 1,2, Berlin.
- DOVER, K. J., 1968: *Aristophanes. Clouds*, Oxford: Clarendon Press.
- DUMINIL, M-P., 1998: *Hippocrate VIII - Œuvres complètes. Plaies. Nature des os. Coeur. Anatomie*, Paris: Les Belles Lettres.
- DUNBAR, N., 1995: *Aristophanes. Birds*, Oxford: Clarendon Press.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, M., 1956: *Píndaro. Olímpicas*, Madrid: CSIC.
- FESTUGIÈRE, A.J., 1948: *L' ancienne médecine*, Paris: Klincksieck.
- FINGLASS, P.J. (ed.), 2007: *Sophocles: Electra*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GARCÍA BACCA, J.D., 2000: *Aristóteles. Poética*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- GARCÍA GUAL, C., 1983: *Tratados hipocráticos I. Sobre la ciencia médica. Sobre la enfermedad sagrada*, Madrid: Gredos.
- 1983: *Tratados hipocráticos III. Sobre la dieta*, Madrid: Gredos.
- 1986: *Tratados hipocráticos III. Sobre la dieta en las enfermedades agudas (A)*, Madrid: Gredos.

-2002: *Eurípides. Tragedias III. Fenicias. Orestes. Ifigenia en Áulide. Bacantes*, Madrid: Gredos.

GARCÍA NOVO, E., 1989: *Tratados hipocráticos V. Epidemias II, IV, VI*, Madrid: Gredos.

GARCÍA YEBRA, V., 1982 (1970): *Metafísica de Aristóteles*, Madrid: Gredos.

GIL, L., 2004 (1995): *Platón. Fedón. Fedro*, Madrid: Alianza.

GOMME, A.W., ANDREWS, A., DOVER, K.J., 1945-1981: *A Historical Commentary on Thucydides*, 5 vols., Oxford: Clarendon Press.

GOMPERZ, TH., 1910: *Die Apologie der Heilkunst*, Leipzig: Veit & Co.

GRENSEMANN, H., 1982: *Hippokratische Gynäkologie. Die gynäkologischen Texte des Autors C nach den pseudohippokratischen Schriften De Muliebribus I, II und De Sterilibus*, Wiesbaden.

GUZMÁN GUERRA, A., 2008: *Historia de la guerra del Peloponeso*, Madrid: Alianza.

HANSON, M., 1999: *De capitis vulneribus*, Berlin: CMG I 4,1.

HEIBERG, J.L., 1927: *Iusiurandum. Lex. De arte. De medico. De decente habitu. De prisca medicina. De aere aquis locis. De alimento. De liquidorum usu. De flatibus*, Leipzig et Berlin: CMG, I 1.

HORNBLOWER, S., 1996: *A Commentary on Thucydides*, Oxford: Oxford University Press.

HUDSON-WILLIAMS, T., (ed.) 1979 (1910): *Theognis*, New York: Arno Press.

JOLY, R., 1967: *Hippocrate - Œuvres complètes VI, 1. Du régime*, Paris: Les Belles Lettres.

-1970: *Hippocrate - Œuvres complètes XI. De la génération. De la nature de l' enfant. Des maladies IV. Du fœtus de huit mois*, Paris: Les Belles Lettres.

-1972: *Hippocrate - Œuvres complètes VI, 2. Du régime des maladies aiguës et appendice. De l' aliment. De l' usage des liquides*, Paris: Les Belles Lettres.

-1978: *Hippocrate - Œuvres complètes XIII. Des lieux dans l' homme. Du système des glandes. Des fistules. Des hémorroïdes. De la vision. Des chairs. De la dentition*, Paris: Les Belles Lettres.

JONES, W.H.S., 1923: *Hippocrates I. Ancient medicine. Airs, Waters, Places. Epidemics I&III. The Oath. Precepts. Nutriment*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

1923: *Hippocrates II. Prognostic. Regimen in Acute Diseases. The Sacred Disease. The Art. Breaths. Law. Decorum. Physician (chapter I). Dentition*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

-1931: *Hippocrates IV. Nature of man. Regimen in Health. Humours. Aphorisms. Regimen I. Regimen II. Regimen III. Dreams = Regimen*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

JOUANNA, J., 1975: *Hippocrate. La nature de l'homme*, Berlin: CMG, I 1,3.

-1988: *Hippocrate - Œuvres complètes V, 1. Des vents, De l'art*, Paris: Les Belles Lettres.

-1990: *Hippocrate - Œuvres complètes II, 1. De l'ancienne médecine*, Paris: Les Belles Lettres.

-1996: *Hippocrate - Œuvres complètes II, 2. Air, eaux, lieux*, Paris: Les Belles Lettres.

KIRK, G.S., 1985: *The Iliad: a commentary. Books I-IV*, Cambridge: Cambridge University Press.

-1990: *The Iliad: a commentary. Books V-VIII*, Cambridge: Cambridge University Press.

LARA NAVA, M.D., 1983: *Tratados hipocráticos I. Sobre la medicina antigua*, Madrid: Gredos.

-1993: *Tratados hipocráticos VII. Tratados quirúrgicos. Sobre las heridas en la cabeza. Instrumentos de reducción (Mochlikón)*, Madrid: Gredos.

LITTRÉ, E., 1839-1861: *Œuvres complètes d'Hippocrate*, Paris: Ballière.

LONIE, I.M., 1981: *Hippocratic Treatises: On Generation. On the Nature of the Child. Diseases IV*, New York: Walter de Gruyter.

LUCAS, J. M., 1986: *Tratados hipocráticos III. Sobre las afecciones*, Madrid: Gredos.

MANETTI, D., ROSELLI, A., 1982: *Epidemie Libro Sesto*, Firenze.

MARCHANT, E.C., 1864-1960 (ed.): *Thucydides*, London: Macmillan.



MARTÍN SANCHEZ, A., MARTÍN SANCHEZ, M.A., 2000 (1986): *Hesíodo. Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*, Madrid: Alianza.

MELERO BELLIDO, A., 2002: *Sofistas. Testimonios y fragmentos*, Madrid: Gredos.

ORTEGA, A., 1984: *Píndaro. Odas y Fragmentos. Olímpicas. Píticas. Nemeas. Ístmicas. Fragmentos*, Madrid: Gredos.

PABON, J.M., FERNÁNDEZ-GALIANO, M., 1997 (1949): *Platón. La República*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

PEREA MORALES, B., 2002: *Tragedias. Los persas. Los siete contra Tebas. Agamenón. Las Coéforas. Las Euménides. Prometeo encadenado*, Madrid: Gredos.

PLATNAUER, M., 1967 (1938): *Eurípides. Iphigenia in Tauris*, Bristol: Bristol Classical Press.

POTTER, P., 1988: *Hippocrates V. Affections. Diseases I. Diseases II*, Cambridge, London: Loeb Classical Library.

-1988: *Hippocrates VI. Diseases III. Internal affections. Regimen in acute diseases*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

-1995: *Places in man. Glands. Flesh. Prorrhetic I. Prorrhetic II. Physician. Use of Liquids. Ulcers. Haemorrhoids. Fistulas*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

RICHARDSON, N.J., 1974: *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford.

-1990: *The Iliad: a commentary. Books 1-4*, Cambridge.

-1993: *The Iliad: a commentary. Books 21-24*, Cambridge.

-2010: *Three Homeric Hymns: To Apollo, Hermes, and Aphrodite*, Cambridge.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F., RODRÍGUEZ SOMOLIMOS, J., 1995: *Las Nubes. Las Ranas. Pluto*, Madrid: Cátedra.

RODRÍGUEZ ALFAGEME, I., 1986: *Tratados hipocráticos III. Sobre el alimento*, Madrid: Gredos.

-2003: *Tratados hipocráticos VIII. Sobre las glándulas*. Madrid: Gredos.

RODRÍGUEZ BLANCO, M.E., 2003: *Tratados hipocráticos VIII. Sobre la generación*, Madrid: Gredos.

-2003: *Tratados hipocráticos VIII. Sobre la naturaleza del niño. Enfermedades IV*, Madrid: Gredos.

SANTANA HENRÍQUEZ, G., 2006: *Eurípides. Hécuba. Helena. Ifigenia entre los Tauros*, Madrid: Alianza.

SANZ MINGOTE, L., 1988: *Tratados hipocráticos IV. Tratados ginecológicos. Sobre las enfermedades de las mujeres. Sobre las mujeres estériles. Sobre las enfermedades de las vírgenes. Sobre la superfetación. Sobre la escisión del feto. Sobre la naturaleza de la mujer*, Madrid: Gredos.

SCHIEFSKY, M.J., 2005: *Hippocrates on ancient medicine*, Leiden / Boston: Brill.

SCHMIDT OSMANCIK, U., 1993: *Platón. Protágoras*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

-2001: *Aristóteles. Física*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

SCHRADER, C., 2006: *Heródoto I-II*, Madrid: Gredos.

SMITH, W.D., 1994: *Hippocrates VII. Epidemics II. Epidemics IV. Epidemics V. Epidemics VI. Epidemics VII*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

SOMMERSTEIN, A. H., 1980: *The comedies of Aristophanes, 1, Acharnians*, Warminster.

-1982: *The comedies of Aristophanes, 3, Clouds*. Warminster.

-1987: *The comedies of Aristophanes, 5, Birds*. Warminster.

-1994: *The comedies of Aristophanes, 8, Thesmophoriazusai*. Warminster.

-1996: *The comedies of Aristophanes, 9, Frogs*. Warminster.

-1998: *The comedies of Aristophanes, 10, Ecclesiazousai*. Warminster.

-2001: *The comedies of Aristophanes, 11, Plutus*, Warminster.

TAYLOR, A.E., 1928: *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford: Oxford University Press.

THIERCY, P., 1997: *Aristophane. Théâtre complet*, Paris.

TORRES HUERTAS, H., 1993: *Tratados hipocráticos VII. Tratados quirúrgicos. Sobre el dispensario médico. Sobre las fracturas. Sobre las articulaciones*, Madrid: Gredos.

VEGAS SANSALVADOR, A., 2002: *Ciropedia*, Madrid: Gredos.

VILLA POLO, J., 2003: *Tratados hipocráticos VIII. Sobre los lugares en el hombre. Sobre las semanas. Sobre las carnes*, Madrid: Gredos.

VILLARET, O., 1911: *Hippocratis De natura hominis liber ad codicum fidem recensitus*, Diss, Berlin.

ZARAGOZA, J., 1982: *Recuerdos de Sócrates*, Madrid: Gredos.

WEST, M.L., 1966: *Hesiod. Theogony*, Oxford: Oxford University Press.

-1978: *Works & Days*, Oxford: Oxford University Press.

WILSON, N.G., 2007: *Aristophanis Fabulae*, Oxford: Oxford University Press.

WITHINGTON, E.T., 1928: *Hippocrates III. On Wounds in the Head. In the Surgery. On Fractures. On Joints. Mochlikon*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

### Estudios particulares

BALDRY, H. C., 1937: "Plato's Technical Terms", *CQ* 31: 141-150.

BALME, D.M., 1962: "Genos and Eidos in Aristotle's Biology", *CQ* 12: 81-98.

BERNABÉ, A., 2011: "Naming the form among the Presocratics (ἰδέα, εἶδος μορφή, σχῆμα)", Madrid (Artículo inédito).

BIGNONE, E., 1916: *Empedocle*, Turin.

BREMMER, J., 1983: *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton: Princeton University Press.

BROMMER, P., 1940: *Εἶδος et ἰδέα: étude sémantique et chronologique des oeuvres de Platon*, Utrecht.

BROWNING, R., 1958: "Greek abstract nouns in -sis, -tis", *Philol.* 102: 60: 73.

BURNET, J., 1930: *Early Greek Philosophy*, 4a ed., London.

- CLAY, D., 1974: "Demas and Aude: The Nature of Divine Transformation in Homer", *Herm.* 102: 129-136.
- DIELS, H., 1911: "Hippokratische Forschungen. II III", *Herm.* 46: 261-285.
- DILLER, H., 1932: "ὄψεις τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα", *Herm.* 67: 14-42.
- 1936: "Eine stoisch-pneumatische Schrift im Corpus Hippocraticum", *Sudhoffs Arch. Gesch. Med.* 29: 178-195.
- 1952: "Hippokratische Medizin und attische Philosophie", *Herm.* 80: 385-409.
- 1971: "Zum Gebrauch von εἶδος und ἰδέα in vorplatonischer Zeit". In *Medizingeschichte in unserer Zeit: Festgabe für Edith Heischkel-Artelt und Walter Artelt zum 65. Geburtstag*, ed. G. Mann, H.-H Eulner, G. Preiser, R. Winau, and o Winkelmann, 23-30, Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- DODDS, E.R., 1951: *The Greeks and the Irrational*, Berkeley: University of California Press.
- EDELSTEIN, L., 1967: *Ancient Medicine*, Baltimore: Johns Hopkins.
- ELSE, G.F., 1936: "The Terminology of the Ideas", *HSPH* 47: 17-55.
- ESPINOSA, P., 2011: *Estudio de vocabulario en el Ars medica de Galeno*, Tes, Madrid: UCM.
- GALLEGO, M.T., 1996: "Physis dans la Collection hippocratique" in *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*: 419-436, Hildesheim-Zürich- New York: Georg Olms.
- GIL, L (ed.), 1963: *Introducción a Homero*, Madrid: Guadarrama.
- 2004 (1969): *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid: Tricastela.
- GILLESPIE, C.M., 1912: "The Use of εἶδος and ἰδέα in Hippocrates". *CQ* 6: 179-203.
- 1925: "The Aristotelian Categories", *CQ* 19: 75-84.
- GOLDER, W., 2007: *Hippokrates und das Corpus Hippocraticum*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- GRENSEMANN, H., 1979: "Das 24. Kapitel von de aeribus, aquis, locis und die Einheit der Schrift", *Herm.* 107: 423-441.

- HARVEY, A.E., 1957: "Homeric Epithets in Greek Lyric Poetry", *CQ* 7: 206-223.
- HEIDEL, W.A., 1914: "*Hippocratea* I", *HSPH* 25: 139-203.
- HEINIMANN, F., 1945: *Nómos und Phýsis: Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Bâsel.
- HÖFER, R., 1984: *Die neutralen Verbalabstrakta auf \*-es/ -os im Griechischen und Lateinischen*, Verlag Anton Hain Königstein/Ts: Hein.
- HOLWERDA, D., 1955: *Commentatio de vocis quae est φύσις vi atque usu praesertim in Graecitate Aristotele anteriore*, Groningen.
- HOLLADAY, A.J., POOLE, F., 1984: "Thucydides and the Plague", *CQ* 34: 483-45.
- HUART, P., 1968: *Le Vocabulaire de l' Analyse Psychologique dans l' Oeuvre de Thucydide*, Paris: Klincksieck.
- JACOBY, F., 1911: "Zu Hippokrates: ΠΕΡΙ ΑΕΡΩΝ ΥΔΑΤΩΝ ΤΟΠΩΝ", *Herm.* 46: 518: 567.
- JAEGER, W., 1974: *Paideía*, trad. J. Xirau y W. Roces, F.C.E., 3a. reimp, México: Fondo de Cultura Económica.
- JANZ, T., 1994: *La contribution du corpus hippocratique à l' histoire de la notion de ΦΥΣΙΣ*, Thes, Québec: Université Laval, D.L.
- JOLY, R., 1966: *Le niveau de la science hippocratique. Contribution à la psychologie de l'histoire des sciences*, Paris: Les Belles Lettres.
- JONES, C.P., 1996: "Έθνος and γένος in Herodotus", *CQ* 46: 315-320.
- JONES, W.H.S., 1946: *Philosophy and Medicine in Ancient Greece*, Baltimore: Ares Publishers, Inc.
- JOUANNA, J., 1992: *Hippocrate*, Paris: Fayard.
- 1999: "ΣΧΗΜΑ dans la littérature chirurgicale hippocratique" in Thivel und Zucker, Hrsg. *Le normal et le pathologique*, Anm. 19, Bd. II. S: 445-465.
- KAHLENBERG, W., 1955: Die Zietliche Reihenfolge der Schriften, περί γονῆς, περί φύσιος παιδίου and περί νούσων 4, *Herm.* 83: 252-256.

- KAHN, CH., 1973: *The Verb 'Be' in Ancient Greek*, Dordrecht-Boston: Hackett Publishing Company, Inc.
- KERFERD, G.B., 1981: *The Sophistic Movement*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KIRK, G.S., RAVEN, J.E., SCHOFIELD, M., 1983: *The Presocratic Philosophers*, 2nd edn, Cambridge: Cambridge University Press.
- LAÍN ENTRALGO, P., 1950: *La historia clínica hipocrática*, Madrid: CSIC.
- 1958: *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica*, Madrid: Gredos.
- 1970: *La medicina hipocrática*, Madrid: Alianza.
- LAMBERTERIE, CH., 1990: *Les adjectifs grecs en -υς. Sémantique et comparaison*, Louvaine-la-Neuve: Institut de linguistique de Louvaine.
- LANGHOLF, V., 1977: *Syntaktische Untersuchungen zu Hippokrates-texten*, Wiesbaden.
- 1990: *Medical Theories in Hippocrates: Early Texts and the "Epidemics"*, Berlin.
- LICHTENTHAELER, CH., 1965: *Thucydide et Hippocrate vus par un Historien Medecin*, Genève: Droz.
- LÓPEZ FÉREZ, J.A., 1996: "Ἄνω – κάτω en el *Corpus Hippocraticum*" in *Hippokratische Medizin und antike Philosophie: 371-383*, Hildesheim-Zürich- New York: Georg Olms.
- LLOYD, G.E.R., 1964: "The Hot and the Cold, the Dry and the Wet in Greek Philosophy", *JHS* 84: 92-106.
- 1975: "The Hippocratic question", *CQ* 25: 171-192.
- MANN, W.E., 1980: "Anaxagoras and the Homiomere", *Phron.* 25: 228-249.
- MANSFELD, J., 1980: "Plato and the Method of Hippocrates", *GRBS* 21: 341-362.
- MARTÍNEZ MARZOA, F., 1974: "EINAI, PHYSIS, LOGOS, ALETHEIE", *Emer.* 42: 159-175.
- MEISSNER, T., 2006: *S-stem Nouns and Adjectives in Greek and Proto-Indo-European*, Oxford: Oxford University Press.

- MILLER, H.W., 1952: "Dynamis and Physis in On ancient medicine", *TAPA* 83: 184-197.
- MORRISON, J. S., 1963: "The Truth of Antiphon", *Phron.* 8: 35-49.
- MOTTE, A., RUTTEN, CH., SOMVILLE, P., 2003: *Philosophie de la forme: Eidos, Idea, Morphé dans la philosophie Grecque des origines à Aristote*, Liège: Peeters.
- MÜLLER, F., 1940: "Der Hippokratische NOMOΣ", *Herm.* 75: 93-105.
- NÖRENBERG, H-W., 1975: "Adjektive auf -ώδης im Corpus Hippocraticum", *Gnom.* 47: 412-415.
- PIZARRO, A., 2006: "Hipócrates y Platón: el *eîdos*", *ΔΙΑΔΟΧΗ* 1-2: 67-74, Santiago.
- PLAMBÖCK, G., 1964: "Dynamis im Corpus Hippocraticum". Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Klasse 2: 58-111
- POHLENZ, M., 1953: "Nomos und Physis", *Herm.* 81: 418-438.
- RECHENAUER, G., 1991: *Thukydides und die Hippokratische Medizin*, Zürich: Olms.
- RIAÑO, D., 2006: *El Complemento Directo en Griego Antiguo*, Madrid: CSIC.
- RODRÍGUEZ ALFAGEME, I., 2010: *La commedia greca e la storia*. "Colonizar los cielos": 193-231, Urbino: ETS.
- ROSELLI, A., 1996: "Ὀστέων φύσις: le descrizioni della struttura scheletrica dell'uomo. Mutamenti di prospettiva dai trattati ippocratici (*Mochlicon* 1 e *De locis in homine* 6) ad Aristotele" in *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*: 217-227, Hildesheim-Zürich- New York: Georg Olms.
- SANDOZ, C., 1971: *Les noms grecs de la forme. Étude linguistique*. Diss, Neuchâtel: Université de Neuchâtel.
- SANTANA, G., 1992: *Los compuestos en δυν- en el griego antiguo*, Tes., Canarias.
- SCHOFIELD, M., 1980: *An essay on Anaxagoras*, Cambridge: Cambridge University Press.

- SNELL, B., 1965: *Las fuentes del pensamiento europeo: estudios sobre el descubrimiento de los valores espirituales de Occidente en la Antigua Grecia*, trad. J. Vives, Madrid: Razón y fe, D.L.
- STANFORD, W.B., 1950: "Homer's Use of Personal poly-Compounds", *CPh* 45: 108-110.
- SULLIVAN, S.D., 1995: *Psychological and Ethical Ideas: What Early Greeks Say*, Leiden, New York: Brill.
- TAYLOR, A.E., 1911: *Varia Socratica*, Oxford: J. Parker & Co.
- TEODORSSON, S.-T., 1982: *Anaxagoras' theory of matter*, Gotemburgo: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- THIMME, O., 1935: *Φύσις, τρόπος, ἦθος. Semasiologische Untersuchung über die Ausfassung des menschlichen (Charakters) in der älteren griechischen literature*, Diss. Göttingen.
- UNTERSTEINER, M., 1954: *The Sophists*, Oxford: Blackwell.
- WEIDAUER, K., 1954: *Thukydides und die hippokratischen Schriften. Der Einfluss der Medizin auf Zielsetzung und Darstellungsweise des Geschichtswerks*, Heidelberg.
- WEST, M.L., 1971: "The Cosmology of Hippocrates', de hebdomadibus", *CQ* 21: 365-388.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U., 1919: *Platon*, Bd. 2, Berlin.



